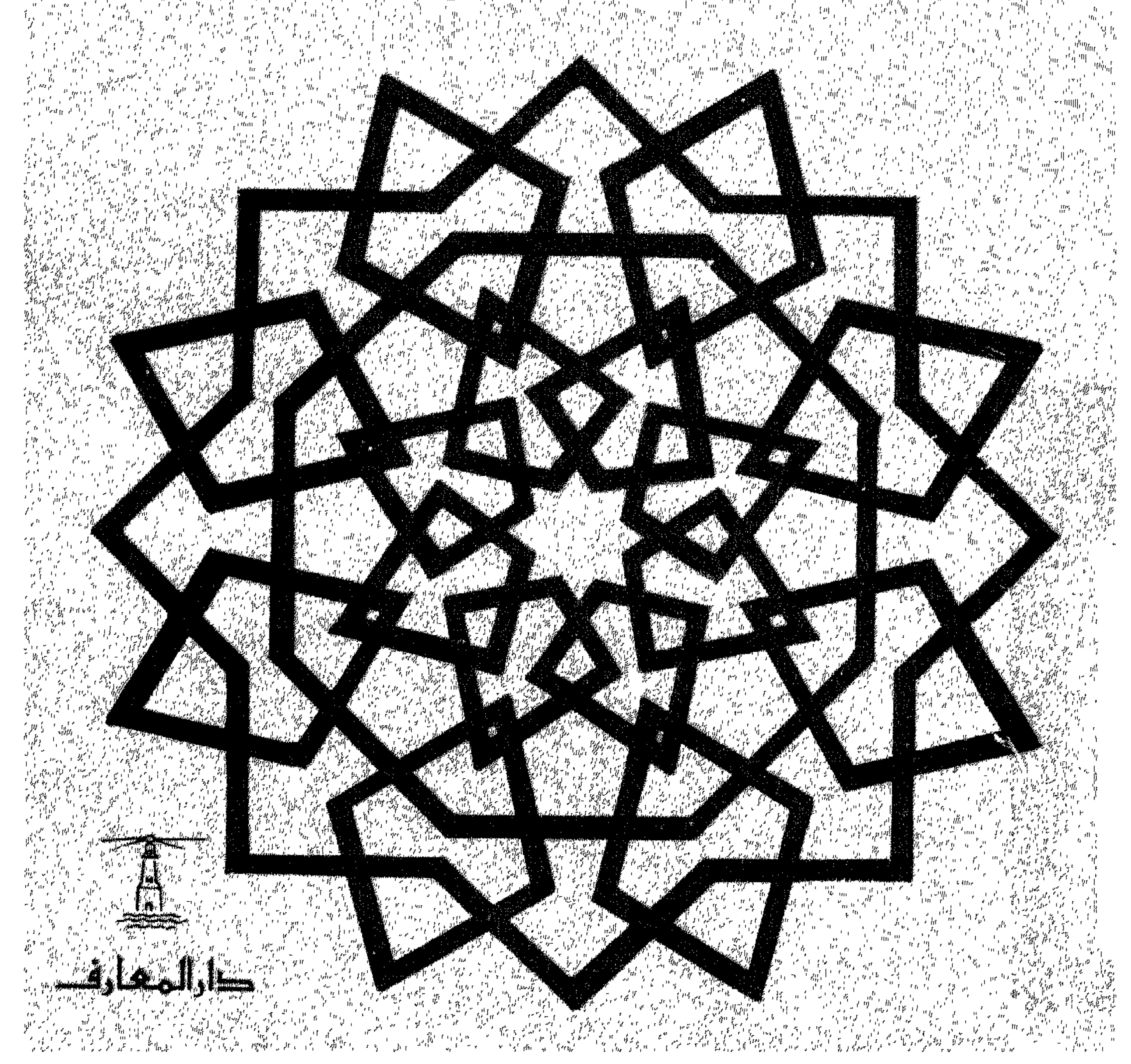
دكتور كامل سعفان



دار المعارف

سُبحَان اللّٰه

إهـــــداء2005

الكاتب الإعلامي/ فاروق خورشيد

القاهرة

دكتور كامل سعفان

سبحان الله



دار المعارف

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

قد يبدو الموضوع شائكًا . .

ومن ثم جعلت النصوص هى التى تتحدث . .

وقد يقال إنى قصدت إلى نصوص تخدم هدفاً سبق تحديده ، وليس كذلك . . لكنى اخترت من النصوص الكثيرة بين يدىّ ما يعالج أكثر من هدف . .

والله من وراء القصد فى كل ما فعلت . .

وهذا حسبى . .

١ - الصُّوفيـة

يعرف أبو نصر الطوس--ت سنة ٣٧٨هـ - الصوفية بأنهم « هم أمناء الله - عز وجل - فى أرضه ، وخزنة أسراره وعلمه ، وصفوته من خلقه ، فهم عباده المخلصون ، وأولياؤه المتقون ، وأحباؤه الصادقون الصالحون ، منهم الأخيار والسابقون ، والأبرار المقربون ، والبدلاء والصديقون ، هم الذين أحيا الله بمعرفته قلوبهم ، وزين بخدمته جوارجهم ، وألهج بذكره ألسنتهم ، وطهّر بمراقبته أسرارهم ، سبق لهم منه الحسنى بحسن الرعاية ودوام العناية ، فتوّجهم بتاج الولاية ، وألبسهم حلل الهداية ، وأقبل بقلوبهم عليه تعطفاً ، وجمعهم بين يديه تلطفاً ، فاستغنوا به عما سواه ، وآثروه على ما دونه ، وانقطعوا إليه ، وتوكلوا عليه ، وعكفوا ببابه ، ورضوا بقضائه ، وصبروا على بلائه ، وفارقوا فيه الأوطان ، وهجروا له الإخوان ، وتركوا من أجله الأنساب ، وقطعوا فيه العلائق ، وهربوا من الخلائق ، مستأنسين به ، مستوحشين مما سواه ، (ذلك

فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم)[1] .

بهذا حدد معالم سلوكهم ومقاماتهم وأحوالهم . . استغناءٌ بالله عما سواه ، واستغراق فى الله يحجب كل ما عداه ، وحب لله يضىء كل طريق ، يفرج كل ضيق ، يُنسى العدوّ والصديق ، فلا ترى العين إلا وجهًا واحدًا ، ولا يستشعر القلب إلا فيضًا غامرًا ، يخصب الوجود ، وينسخ الحدود ، فلا يبقى زمان ، ولا يبقى مكان .

قمة الطريق إشراق ، لا يستشرف له إلا الصفوة الخالصة ، الأمينة ، البرّة ، الصادقة ، الصابرة ، الجاهدة ، المتخلية ، الذاكرة ، المستعلية ، العالمة ، المتنورة دائماً .

ومن ثم فالولاء ، والصفاء ، والعطاء أبدًا .

سئل أبو الحسن القنّاد – رحمه الله – عن معنى الصوفى ، فقال : مأخوذ من الصفاء ، وهو القيام لله – عز وجل – فى كل وقت ، بشرط الوفاء .

وسئل آخر ، فقال : إن العبد – إذا تحقق بالعبودية ، وصافاه الحق حتى صفا من كدر البشرية – نزل منازل الحقيقة ، وقارن أحكام الشريعة ، فإذا فعل ذلك فهو صوفى ، لأنه صوفى[2] .

وكان يمكن الاكتفاء بهذا التعليل . . لكن أورد السهروردى أسبابًا أخرى للتسمية ، نوردها لإثبات أصالة اللفظ فى العربية ، بما يحمل فى معانيه المختلفة من سمات القوم .

يقال : «تصوّف» ، إذا لبس الصوف ، كما يقال : «تقمّص» ، إذا

---

(١) اللمع – دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠ – ص ١٩ .

(٢) اللمع – ص ٤٦ و ٤٧ .

لبس القميص ، وكان اختيارهم للبس الصوف ، لتركهم زينة الدنيا ، وقناعتهم بسد الجوعة ، وستر العورة ، واستغراقهم فى أمر الآخرة . .

وقيل : سُمّوا صوفية ، لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله عزّ وجل ، بارتفاع هممهم ، وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه .

وقيل : نسبة إلى « الصفّة » التى كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله ، ﷺ [٣] . .

وهناك تعليلات أخرى ، كأن يقال : إن أول شخص وقف نفسه كلية لخدمة الله جل وعلا ، وكان يجاور الكعبة - اسمه « صوفة » ، وحقيقة اسمه الغوث بن مرة ، وسبب تسميته صوفة ، أن أمه ما كان يعيش لها ولد ، فنذرت لئن عاش لتجعلنّه ربيط الكعبة ، وتجعلن فى رأسه صوفة ، وفعلت ، فقيل له صوفة ، ولولده من بعده .

وقيل فى « صوفة » : إنه حين ارتبط بالكعبة أصابته الشمس ، فسقط واسترخى ، فقالت أمه : ما صار ابنى إلا صوفة .

وقال السمعانى فى الأنساب : هى من بنى صوفة ، وهم جماعة من العرب كانوا يتزهدون ، ويقللون من التهافت على الدنيا ، فنسبت هذه الطائفة إليهم .

وقيل : سمى صوفيًا ، لأنه كالشعرة هيّن ليّن [٤] .

أقوال كثيرة ، لعل أقربها إلى المعقول ارتباط التسمية بالواقع الإسلامى ،

---

(٣) عوارف المعارف لأبى حفص عمر السهروردى - دار الكتاب العربى ببيروت سنة ١٩٦٦ ص ٦٠ و ٦١ .

(٤) انظر تلبيس إبليس لابن الجوزى - إدارة المطبوعات المنيرية بالقاهرة بلا تاريخ - ص ١٥٦ .

من الصفاء والصف والصفّة .

وقد شجب الدكتور عبد الحليم محمود النسبة إلى الصفاء والصف والصفة ، لأن اشتقاق « صوفى » منها « بعيد فى مقتضى اللغة » . . وأنكر ما ذكره البيرونى من أن هذا اللفظ إنما هو تحريف لكلمة « سوف » اليونانية ، التى تعنى الحكمة ، لسبب بسيط هو أن التسمية بالصوفى كانت موجودة قبل ترجمة الحكمة اليونانية إلى العربية ، وأيد ذلك بقول الدكتور زكى مبارك : وما الذى يمنع أن تكون « سوفيا » – بمعنى الحكمة الروحانية – جاءت من كلمة « صوف » ، وهى قديمة فى العربية ؟ ومع هذا أنكر أن تكون نسبة إلى « الصوف » ، لأن « القوم لم يختصوا بلبس الصوف » ، ثم عاد ليقول : « إن هذه الكلمة – تصوف – لم توضع فى الأصل للتصوف بمعناه العادى الذى نفهم الآن ، وإنما وضعت فى المبدأ لتدل على نمط من العزوف عن الدنيا . . والزهاد كانوا موجودين فى العصر الجاهلى ، تدينًا ، أو منطقيًا ، وكانوا موجودين فى صدر الإسلام . تدينًا ، أو منطقيًا . . حتى إذا ذاع التصوف وانتشر ممثلوه عازفين عن الدنيا ، لابسين للصوف – أطلقت الكلمة عليهم » . . ثم يقول « وإذا كانت الكلمة تنتسب إلى الصوف فهى موفقة كل التوفيق ، إذ إنها تمتّ بصلة حرفية نغمية جرسية إلى كثير من الكلمات التى تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف ، كالصفاء والصف والصفة و « سوفيا » اليونانية ، التى تدل على معرفة الغيب ، على وجه الخصوص » . . وكأنه بهذا يمضى إلى تأييد ما ذهب إليه الشيخ عبد الواحد يحيى (رينيه جينو) من « أنها فى الحقيقة تسمية رمزية ، وإذا أردنا تفسيرها ينبغى لنا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفى » تماثل القيمة العددية لحروف

« الحكمة الإلهية » ، ويكون الصوفى الحقيقى إذن هو الرجل الذى وصل إلى الحكمة الإلهية ، إنه « العارف بالله » ، إذ إن الله لا يعرف إلا به »[٥] . .

ولما كانت « الحكمة الإلهية » لا تتوافر إلا إذا « صافاه الحق » ، فكلمة « صوفى » أولى أن يكتفى فى تعليلها بما أورد الطوسى ، وأكده بندار بن الحسين – ت سنة ٣٥٣ هـ – حين سئل عن الفرق بين الصوفى والمتصوف ، فقال : الصوفى من اختاره الله لنفسه فصافاه ، وعن نفسه براه ، ولم يردّه إلى تعمّل وتكلف ، وصوفى على وزن عُوفى ، أى عافاه الله ، والمتصوف المزاحم على المراتب ، مع تكلف ، وكون رغبته فى الدنيا[٦] .

وقال شاعرهم : صافى فصوفى حتى سمى الصوفى .

وقال أبو العباس المرسى – ت سنة ٦٨٠ هـ – إنه منسوب لفعل الله تعالى به ، أى صافاه الله تعالى فصوفى ، فسمى صوفيًّا[٧] . .

و« المصافاة » لا تتحقق إلا « بعلوم ذوقية ، لا يكاد النظر يصل إليها إلا بذوق ووجدان » . .

يقول حجة الإسلام الغزالى : « اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع ، فظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه إلا بالتعلم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات »[٨] . .

---

(٥) مقالات ملحقة بكتاب (المنقذ من الضلال) للغزالى – دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ – ص ١٥٤ – ١٦١ .

(٦) الرسالة القشيرية – دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٦ جـ١ حاشية ص ١٧٥ .

(٧) الطبقات الكبرى للشعرانى – الحلبى سنة ١٩٥٤ – جـ ٢ ص ١٨ .

(٨) المنقذ من الضلال – ص ١٢٣ و ١٢٤ .

والذوق والحال وتبدل الصفات « لا تحصل مع محبة الدنيا ، ولا تنكشف إلا بمجانبة الهوى ، ولا تدرس إلا فى مدرسة التقوى ، قال الله تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله) ، جعل العلم ميراث التقوى ، وغير علوم هؤلاء القوم متيسر من غير ذلك بلا شك » ، ولقد « قال الله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ، ذكر بكلمة « إنما » ، فينتفى العلم عمن لا يخشى الله[9] » . .

ومع أن التعليل الأخير فيه نظر ، إذ يمكن القول إن الله سبحانه قصر الخشية على العلم ، فإن من المعلوم أن « علوم الوراثة مستخرجة من علوم الدراسة ، ومثال علوم الدراسة كاللبن الخالص السائغ للشاربين ، ومثال علوم الوراثة كالزبد المستخرج منه »[10] . . ذلك ، لأن علوم الدراسة هى التى تهذب النفوس ، وتجلو القلوب والعقول ، وتهيئ المناخ للرياضات الروحية التى تعين على « الكشف » ، واستلهام « العلم اللدنى » .

« قيل للحسن البصرى : هكذا قال الفقهاء ، فقال : وهل رأيت فقيهًا قط ؟ إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا .

فالصوفية أخذوا حظًّا من علم الدراسة ، فأفادهم علم الدراسة العمل بالعلم ، فلما علموا بما عملوا أفادهم العمل علم الوراثة ، فهم مع سائر العلماء فى علومهم ، وتميزوا عنهم بعلوم زائدة ، هى علوم الوراثة ، وعلم الوراثة هو الفقه فى الدين ، قال الله تعالى : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) ، فصار الإنذار مستفادًا من الفقه ، والإنذار إحياء المنذر بماء العلم ، والإحياء بالعلم رتبة الفقيه فى الدين ، فصار

(٩) عوارف المعارف – ص ٣٥ – ٣٧ .

(١٠) عوارف المعارف – ص ٣٩ .

الفقه فى الدين من أكمل المراتب وأعلاها » .

« عن معاوية : سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « من يرد الله به خيرًا يفقه فى الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى » .

« وروى عن عبد الله بن عباس : أفضل العبادة الفقه فى الدين .

والحق - سبحانه وتعالى - جعل الفقه صفة القلب ، فقال : (لهم قلوب لا يفقهون بها) ، فلما فقهوا علموا ، ولما علموا عملوا ، ولما عملوا عرفوا ، ولما عرفوا اهتدوا ، فكل من كان أفقه كانت نفسه أسرع إجابة ، وأكثر انقيادًا لمعالم الدين ، وأوفر حظًّا من نور اليقين »[11] .

والانقياد لمعالم الدين ، والاستشراف لنور اليقين ، هما قوام التصوف . .

« سئل النبى - ﷺ - عن قوم تركوا العمل بالدين ، وأحسنوا الظن فى الله ، فقال : كذبوا ، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » . صدق رسول الله .

وسئل ذو النون المصرى - ت سنة ٢٤٥ هـ - بماذا عرفت الله تعالى ؟ فقال : « عرفت الله بالله ، وعرفت ما سوى الله برسول الله » .

وقال أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد - ت سنة ٢٩٧ هـ - : « علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله ، عليه الصلاة والسلام » .

وقال : « لو رأيت إنساناً يطير فى الهواء ، ويمشى على الماء ، وهو يتعاطى أمرًا يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان » .

وقال أبو سليمان الدارانى - ت سنة ٢١٥ هـ - : « ربما تنكت الحقيقة قلبى أربعين يومًا ، فلا آذن لها أن تدخل قلبى إلا بشاهدين من الكتاب والسنة » .

---

(١١) عوارف المعارف - ص ١٤ - ١٦ .

وقال أبو الحسن الشاذلى – ت سنة ٦٥٦ هـ – : « إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة ، فتمسك بالكتاب والسنة ، ودع الكشف ، وقل لنفسك : إن الله تعالى ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ، ولم يضمنها فى جانب الكشف ، ولا الإلهام ، ولا المشاهدة ، إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة » .

وقال ابن عربى – ت سنة ٦٣٨ هـ : « لا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام ، ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالاً مبيناً ، وخرج عن دين الله » .

ولم يقف التصوف عند حدود « التمسك بالكتاب ، والاقتداء بالسنة ، وأكل الحلال ، وكف الأذى ، وتجنب المعاصى ، ولزوم التوبة ، وأداء الحقوق » – كما عبر سهل التسترى – ت سنة ٢٨٣ هـ – عن أصول التصوف – بل إن « الطريق » اتسع لألوان من الرياضات النفسية والجسمية .

قال الجنيد : « بنى الطريق على أربع : لا تتكلم إلا عن وجود ، ولا تأكل إلا عن فاقة ، ولا تنم إلا عن غلبة ، ولا تسكت إلا عن خشية » .

وقال : « الصوفى هو الذى سلم قلبه كقلب إبراهيم من حب الدنيا ، وصار بمنزلة الحامل لأوامر الله ، وتسليمه تسليم إسماعيل ، وحزنه حزن داود ، وفقره فقر عيسى ، وصبره صبر أيوب ، وشوقه شوق موسى وقت المناجاة ، وإخلاصه إخلاص محمد ، ﷺ » .

. . .وازداد (الطريق) عمقاً ، فصار « التصوف ترك كل حظ للنفس » ، كما قال أبو الحسين النورى – ت سنة ٢٩٥ هـ : و « أن يكون كل شىء ملكاً لك ، ولا تكون ملكاً لأى شىء »[١٢] ، كما قال سمنون بن حمزة « المحب » . .

(١٢) الأقوال السابقة من (المنقذ من الضلال) ص ٢١٠ – ٢١٢ و (اللمع) ص ١٤٤ – ١٤٦ و (الرسالة القشيرية) ص ١٠٥ – ١١٢ و (الفتوحات) جـ٢ ص ١٦٤ ، مع تغيير فى الترتيب .

بمعنى أن تتخلى عن الدنيا ، فلا تتملكك شهوة فى شىء منها ، وبهذا تملك كل شىء بزهدك فى كل شىء ، وتفرغك لخالق كل شىء . . وهذا ما يخالف بين الصوفية والفقهاء ، « فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها ، وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوف النفس عن الدنيا »[١٣] .

« إن طبقات الصوفية اتفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث فى معتقداتهم ، وقبلوا علومهم ، ولم يخالفوهم فى معانيهم ورسومهم ، إذا كان ذلك مجانباً للبدع واتباع الهوى ، ومنوطاً بالأسوة والاقتداء ، وشاركوهم بالقول والموافقة فى جميع علومهم . .

فإذا اختلفوا فاستحباب الصوفية فى مذهبهم الأخذ بالأحسن والأولى والأتم ، احتياطًا للدين ، وتعظيمًا لما أمر الله به عباده ، واجتنابًا لما نهاهم الله عنه »[١٤] .

وزادوا ، فلم يكن الأحسن والأولى والأتم سلوكاً فحسب ، بل الأحسن والأولى والأتم حالا .

ولهذا « بدأ معنى الشرك يتضح لهم فى صورة لا تخطر على بال اللاهين الذين شغلتهم أموالهم وأهلوهم ، وبدءوا يحطمون الشرك ، يحطمون أصنامه وأركانه ، من النفس ، والهوى ، والشيطان ، ومن الغرائز الحيوانية ، والغرائز الإنسانية ، وانهار الشرك حتى من همسات الفؤاد ، لقد انهار الشرك الواضح ، وانهار الشرك الخفى ، وثبت فى أذواقهم ، واستقر فى أحوالهم ، ومقاماتهم : أن

---

(١٣) المنقذ من الضلال – ص ١٧٤ .

(١٤) اللمع –ص ٢٨ .

(لا إله إلا الله) ، وأنه (أينما تولوا فثم وجه الله)[١٥] .

وانتهى الأمر إلى أن « التصوف شرك » - كما قال أبو بكر الشبلى - ت سنة ٣٣٤هـ - : « لأنه صيانة القلب عن رؤية الغير ، ولا غير »[١٦] .

* * *

والذين يصبحون ربانيين ، ويملأ الحق - جل وعلا - قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وجوارحهم بفيض من نوره ، فلا يرون سواه ، ولا ينشغلون بغيره ، (يحبهم ويحبونه) ، يكون سلوكهم « التوجه إلى الله تعالى ، والانقطاع إليه ، والعكوف على بلائه ، والرضا عن قضائه .

ومداومة المحافظة على القلوب بنفى الخواطر المذمومة ، ومساكنة الأفكار الشاغلة التى لا يعلمها غير الله عز وجل ، حتى يعبدوا الله تعالى بقلوب حاضرة .

والإيثار فى وقت الحاجة إليه ، وحسن الظن بالله ، والمسارعة إلى جميع الخيرات .

والقناعة بقليل الدنيا وكثيرها ، وإيثار الجوع على الشبع ، والتواضع للصغير والكبير »[١٧] .

يقول أبو بكر الكتانى - ت سنة ٣٢٢هـ - : « التصوف خلق ، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء » .

ويقول أبو محمد الجريرى - ت سنة ٣١١هـ - : « ليس التصوف رسماً ولا

---

(١٥) المنقذ من الضلال - مقالات الدكتور عبد الحليم محمود - ص ٢٤٠ .

(١٦) كشف المحجوب للهجويرى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٧٤ جـ١ ص ٢٣٤ .

(١٧) اللمع - ٢٩ و ٣٠ .

علمًا ، ولكن خلق ، لأنه لوكان رسمًا لحصل بالمجاهدة ، ولوكان علماً لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله » .

ولقد حاول ابن سينا التفريق بين الزاهد والعابد والصوفى ، وبين أهداف كل ، فقال : « المُعْرِض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد . . والمواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ، يخص باسم العابد . . والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت ، مستديمًا لشروق نور الحق فى سره ، يخص باسم العارف » . والعارف عند ابن سينا هو الصوفى .

والكل متفق على أن زهد غير الصوفى إنما هو الاستمتاع بالآخرة ، فهو نوع من المعاملة : كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة . . أما الصوفى فإنه يزهد فى الدنيا ، لأنه يتنزه عن أن يشغله شيء عن الله . .

وعبادة غير الصوفى هدفها دخول الجنة ، فمثله مثل الأجير ، يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره فى المساء . . أما عبادة الصوفى فإنها استدامة لصلته بالله تعالى ، إنه يعبد الله لأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه ، لا لرغبة ولا لرهبة .

تقول رابعة العدوية — ت سنة ١٨٥ هـ — « اللهم إن كنت أعبدك خوفًا من نارك فألقنى فيها ، وإن كنت أعبدك طمعًا فى جنتك فاحرمنيها ، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم فلا تحرمنى من رؤيته » .

وقالت لجماعة من رجال الله : « أرأيتم لو لم يخلق جنة ولا نارًا ، أليس هو بأهل أن يعبد ؟ ! » .

وقالت جارية عتاب الكاتب :

يا منايا وسيدى واعتمادى
طال شوق متى يكون لقاكا
ليس سؤالى من الجنان نعيمًا
غير أنى أريدها لأراكا

ولهذا لم يكن التصوف كرامات ولا خوارق عادات . . إنه خلق يتجاوز الكرامات والخوارق إلى ما هو أسمى .

قال أبو سعيد الخراز - ت سنة ٢٦٨ هـ - الصوفى : « من صفّى ربُّه قلبه ، فامتلأ قلبه نورًا ، ومن دخل فى عين اللذة بذكر الله » .

وقال أبو بكر الكتانى : « التصوف صفاء ومشاهدة » .

وقال الجنيد : « التصوف هو أن يميتك الحق عنك ، ويحييك به » .

وقال جعفر الخلدى - ت سنة ٣٤٨هـ : « التصوف طموح النفس فى العبودية ، والخروج من البشرية ، والنظر إلى الحق بالكلية » .

وقال الشبلى : « بدؤه معرفة الله ، ونهايته توحيده » .

وقال الإمام الغزالى : « الطريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله المتولى لقلب عبده ، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم « وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف

الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية »[١٨] .

ولعل هذا داخل فى إطار ما جاء فى الحديث القدسى الصحيح الذى رواه البخارى : « من عادى لى وليًا – فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلى عبدى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، وإن سألنى أعطيته ، ولئن استعاذنى لأعيذنه »[١٩] .

لما دخل بغداد أبو عبد الرحمن حاتم الأصم – ت سنة ٢٣٧ هـ – اجتمع إليه أهل بغداد ، فقالوا له : يا أبا عبد الرحمن ، أنت رجل أعجمى ، لكن ليس يكلمك أحد إلا قطعته ، قال : معى ثلاث خصال ، بهن أظهر على خصمى ، أفرح إذا أصاب خصمى ، وأحزن إذا أخطأ ، وأحفظ نفسى ألا أجهل عليه .

فبلغ ذلك أحمد بن حنبل ، فقال : سبحان الله ، ما أعقله ! ! وجاء إليه ، فسأله : يا أبا عبد الرحمن ، ما السلامة من الدنيا ؟

قال حاتم : يا أبا عبد الله ، لا تسلم من الدنيا حتى يكون معك أربع خصال : تغفر للقوم جهلهم ، وتمنع جهلك عنهم ، وتبذل لهم شيئك ، وتكون من شيئهم آيسًا[٢٠] .

وهذا يحتاج إلى قدر غير مألوف من المجاهدة النفسية الطويلة ، حتى يتحقق

---

(١٨) الأقوال السابقة من (المنقذ من الضلال) ص ١٦٢ – ١٧٠ ما عدا قول جارية عتاب فمن (الفتوحات) جـ٢ ص ٣٥٩ .

(١٩) الرسالة القشيرية – هامش ص ٢٣٦ .

(٢٠) عوارف المعارف – ص ٣٧ .

قول الحق ، سبحانه : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)[٢١] . . إذ « يدرجهم الله تعالى فى مدارج الكسب بأنواع الرياضات والمجاهدات وسهر الدياجى وظمأ الهواجر ، وتتأجج فيهم نيران الطلب ، وتتحجب دونهم لوامع الأدب ، يتقلّبون فى رمضاء الإرادة ، وينخلعون عن كل مألوف وعادة » ، بحيث لا يكون الذكر إلا لله ، ولا يكون الافتقار ، لما عداه ، ولقد كان رسول الله - ﷺ - دائم الافتقار إلى مولاه ، وإنه ليقول : «لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، اكلأنى كلاءة الوليد)[٢٢] .

* * *

و« الكلاءة » نور يغسل به المولى قلب عبده المؤمن ، فلا يدع فيه غير الحقيقة الربانية . .

لما سئل رسول الله - ﷺ - عن معنى « الشرح » فى قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)[٢٣] . . قال : « هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب » ، فقيل : وما علامته؟ قال : « التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود »[٢٤] . .

والتجافى والإنابة يحققان الطهارة الروحية ، والصفاء النفسى ، والتسامى ، بحيث يخلُص العبد الصالح من ذاته ، فتنشفّ له الحجب الكثيفة ، وقد يتراءى له ذلك النور الذى « ينبجس من الجود الإلهى فى بعض الأحايين ، ويجب

---

(٢١) العنكبوت - ٦٩ .
(٢٢) عوارف المعارف - ص ٤٦ و٤٧ .
(٢٣) الأنعام - ١٢٥ .
(٢٤) المنقذ من الضلال - ص ١٢٥ .

الترصد له » ، كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها »[٢٥] .

ولقد عبر الصوفية عن هذه النفحات بأنها علم القلوب ، ونسبوا إلى الله تعالى فى بعض الكتب المنزلة قوله : (يا بنى إسرائيل ، لا تقولوا العلم فى السماء ، من ينزل به ، ولا فى تخوم الأرض ، من يصعد به ، ولا من وراء البحار ، من يعبر فيأتى به ، العلم مجعول فى قلوبكم ، تأدبوا بين يدى بآداب الروحانيين ، وتخلقوا إلى بأخلاق الصديقين ، أظهر العلم من قلوبكم ، حتى يغطيكم ، أو يغمركم »[٢٦] .

ويوضح الدكتور عبد الحليم محمود هذا العلم بقوله :

نوع من المعرفة ، ليس طريقه الحس ، وليس طريقه العقل ، ولا يستمد صراحة من الكتب المقدسة ، ذلك النوع فى أبسط صوره وأعمها وأشملها هو الرؤيا ، فالقرآن يحدثنا فى سورة يوسف عن عدة رؤى ، رؤيا يوسف ، ورؤيا السجينين ، ورؤيا الملك .

والرؤيا ليست معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية ، وليست معرفة مصدرها الكتب المقدسة ، ولكن قد قرب الله على خلقه بأن أعطاهم نموذجًا من خاصية النبوة ، وهو النوم ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحًا ، وإما فى كسوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه ، وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشيًّا عليه كالميت ، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره ، فيدرك الغيب — لأنكر ، وأقام البرهان على

---

(٢٥) للصدر السابق — ص ٧٦ .

(٢٦) عوارف المعارف — ص ٣٨ و ٣٩ .

استحالته ، وقال : القوى الحساسة سبب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء – مع وجودها وحضورها – فبأن لا يدركها مع ركودها . أولى وأحق ، وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة .

والقرآن غاصٌ بهذا النمط من المعرفة الإلهية ، إنه غاص بذكر الأنبياء والرسل الذين كلمهم الله وحيًا ، أو من وراء حجاب ، أو بإرسال الرسل إليهم ، أعنى الملائكة .

والقرآن يحدثنا أيضاً فى أسلوب قصصى طريف شائق عن العبد الصالح الذى أخذ سيدنا موسى فى البحث عنه جهده ، حتى وجده ، وأبدى رغبته فى اصطحابه ومرافقته ، فقال له العبد الصالح : (إنك لن تستطيع معى صبرا) .

وجرت أحداث لم يدرك سرها موسى إلا بعد أن قال له العبد الصالح : (هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) ، ذلك أن الرجل الصالح آتاه الله من لدنه علمًا[٢٧] . .

هناك إذن طريق للمعرفة غير الحس والعقل ، وليقل الاستدلاليون ما يقولون ، فإن قدم الاستدلاليين خشبية ، والقدم الخشبية واهنة . كما قال جلال الدين الرومى .

روى الشيخ أبو سعيد أبو الخير فى كتابه « أسرار التوحيد » : أن ابن سينا التقى به فى الخلوة لمدة ثلاثة أيام ، لا يخرجان إلا لصلاة الجمعة ، فلما انصرف ابن سينا سأله التلامذة : كيف وجدت الشيخ ؟ قال : كل ما أعرفه أنا يراه

---

(٢٧) المنقذ من الضلال – ص ٣٣٠ – ٣٣٢ بتصرف .

هو ، وسأل المريدون الشيخ : كيف وجدت أبا على - فأجاب : كل ما نراه نحن يعلمه هو[٢٨] .

وقال جلال الدين الرومى : فطهر نفسك من أوصاف نفسك حتى ترى ذاتك النقية الطاهرة ، فتجد فى القلب علوم الأنبياء بغير كتاب ومعيد وأستاذ[٢٨] .

وقال الشيخ داود الكبير بن ماخلا - وكان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب - من الأولياء من يتكلم من خزانة قلبه ، ومنهم من يتكلم من خزانة غيبه ، فالمتكلم من خزانة قلبه محصور ، والمتكلم من خزانة غيبه غير محصور . .

وقال : جلّت الحقيقة أن تكون البشرية محلا لتلقّيها ، ولكن إذا أراد أن يوصلها إليك ، انبسط شعاع سلطان شعاعها ، فمهد فى قلبك محلا لتلقّيها ، فبها وجدتها ، لا بك :

أعارتك طرفًا رآها به
فكان البصير بها طرفها[٢٩]

وقال فريد الدين العطار فى فاتحة « تذكرة الأولياء » : إذا تجاوزت القرآن والأحاديث فليس ثم كلام يعلو على كلام مشايخ الطرق ، رحمة الله عليهم ، فكلامهم ثمرة للعمل والحال ، وليس نتيجة للحفظ والمقال وإنه من العيان لا من البيان ، ومن الإسرار لا من التكرار ، ومن العلم اللدنى لا من العلم

---

(٢٨) تاريخ التصوف فى الإسلام-ترجمة صادق نشأت-النهضة المصرية سنة ١٩٧٠ جـ٢ هامش ص ٦٦٦ وص ٥٩٢ .

(٢٩) الطبقات الكبرى- جـ١ ص ١٩٠ .

الكسبي ، ومن الثورة والهيام ، لا من العمل والإقدام ، ومن عالم « أدبني ربي » ، لا من عالم «علمني أبي » ، فإنهم ورثة الأنبياء[٣٠] .

ولعل هذا يبرر قول ابن عربي عن كتاب « الفتوحات المكية » :

« وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا ، فو الله ما كتبت منه حرفًا إلا عن إملاء إلٰهي ، وإلقاء رباني ، أو نفث روحاني في روع كياني »[٣١] .

ويقرر هذا الإمام محمد عبده – ت سنة ١٩٠٥م – في « رسالة التوحيد» بقوله :

« أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية ، من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظه من الأنس بما يقارب تلك الحال – حال الاتصال – في النوع أو الجنس ، لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من الغيب ، ولهم مشاهد صحيحة في عالم « المثال » لا تنكر عليهم ، لتحقق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئًا مما يحدّث به عن الأنبياء – صلوات الله عليهم – ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف »[٣٢] .

أو كما قال الإمام الغزالي : « من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة »[٣٣] .

* * *

---

(٣٠) تاريخ التصوف في الإسلام – جـ ١ ص ٢٧٠ .

(٣١) الفتوحات المكية – جـ ٣ ص ٤٥٦ .

(٣٢) رسالة التوحيد – دار النصر سنة ١٩٦٩ – ص ١٠٠ – ١٠١ .

(٣٣) إحياء علوم الدين – الشعب جـ ١ ص ٣٤ .

و «المعرفة تأتى من وجهين : من عين الجود ، وبذل المجهود[٣٤] . كما قال أبو سعيد الخراز – ت سنة ٢٨٦ هـ .

وبقدر البذل يكون العطاء .

نسب إلى أرسطاليس قوله : إنى ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بدنى ، وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بَدَن ، فأكون داخلا فى ذاتى ، خارجًا عن جميع الأشياء ، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجبًا باهتًا ، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف[٣٥] . .

ومن خلال تجربة الإمام الغزالى الخاصة يقرر أنه « من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتًا ، ويقتبسون منهم فوائد . . ثم يترقى الحال ، من مشاهدة الصور والأمثال . إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح ، لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة ، ينتهى الأمر إلى قرب ، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ »[٣٦] . .

يقول الإمام الشعرانى : « لعمرى ، إن عباد الأوثان لم يجرءوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله ، بل قالوا : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فكيف يظن بأولياء الله أن يدّعوا الاتحاد بالحق ، سبحانه ؟ ! »[٣٦] . .

ويمضى الإمام الغزالى فى تصوير هذا الحال بقوله : « الذى لابسته تلك

---

(٣٤) اللمع – ص ٥٦ .

(٣٥) رسائل إخوان الصفا – دار بيروت سنة ١٩٥٧ جـ١ ص ١٣٧ .

(٣٦) المنقذ من الضلال –ص ١٢٩ و ٢٤٤ .

الحالة لا ينبغى أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ، ولاتسأل عن الخبر[36]

لأنه صار إلى حال لا تنهض به لغة ، ولا يقوى عليه بيان .

يقول ابن تيمية – وقلمه أعنف الأقلام على هؤلاء القوم – : « إن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة ، مطابقة لما فى الصحيحين عن النبى – ﷺ – أنه قال : « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر » ، وكان عمر يقول : اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون ، فإنها تجلى لهم أموراً صادقة ، وفى الترمذى – عن أبى سعيد عن النبى ﷺ – أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ، ثم قرأ قوله : (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) ، وقال بعض الصحابة : أظنه والله للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم ، وفى صحيح البخارى – عن أبى هريرة عن النبى ﷺ – أنه قال : « ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها » . . وفى رواية « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » . فقد أخبر أنه يسمع بالحق ويبصر به . .

وكانوا يقولون : إن السكينة تنطق على لسان عمر ، رضى الله عنه . وقال ﷺ : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده .

---

(٣٦) المنقذ من الضلال – ص ١٢٩ و ٢٤٤ .

وقال الله تعالى : (نور على نور) ، نور الإيمان على نور القرآن ، وقال تعالى : (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) ، وهو المؤمن على بينة من ربه ، ويتبعه شاهد من الله ، وهو القرآن ، شهد الله فى القرآن بمثل ما عليه المؤمن من بينة الإيمان ، وهذا القدر مما أقرّ به حذّاق النظار ، لما تكلموا فى وجوب النظر وتحصيله للعلم ، فقيل لهم : أهل التصفية والرياضة والعبادة والتأله يحصل لهم المعارف والعلوم اليقينية بدون نظر» . . ومن متقدمى هؤلاء الحذاق كالكيا الهرّاس والغزالى وغيرهما ، ومن متأخريهم كالرازى والآمدى[٣٧] . . ويزيد ابن تيمية الأمر وضوحاً بقوله : «فأحدهم من يذكر الله حتى يغلب على قلبه ذكر الله ، ويستغرق فى ذلك ، فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله ، ويفنى ذكره وشهوده لما سواه ، فيتوهم أن الأشياء قد فنيت ، وأن نفسه قد فنيت ، حتى يتوهم أنه هو الله ، وأن الوجود هو الله»[٣٨] . . ولعله بهذا التعليل النفسى يلتقى بما نسب إلى أرسطو ، وهو ما يرتاح إليه العقل ، ولا يستطيع ابن قيم الجوزية إنكاره ، مع أنه – وهو تلميذ ابن تيمية – من أشد الغلاة فى التهجم على الصوفية . .

يقول ابن قيم : «نعم ، قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة لقوة الوارد ، وضعف المحل عن شهود معانى الأسماء والصفات ، فتأمل هذا الموضع ، وأعطه حقه ، ولا يصدنك ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق ، فإنا لا ننكره ، بل نقرّ به ، ولكن الشأن فى مرتبته[٣٩]» .

---

(٣٧) مجموعة الرسائل الكبرى – ابن تيمية – مطبعة صبيح سنة ١٩٦٦ – جـ١ ص ٥١ – ٥٣ .

(٣٨) المصدر السابق – جـ١ ص ١٥٠ .

(٣٩) مدارج السالكين – دار الكتاب العربى – بيروت سنة ١٩٧٢ – جـ١ ص ٤٧٩ .

ولأن التصوف ذوق وحال قد يرقى إلى حد المشاهدة – ورقى الحال لا يكون إلا بالمجاهدة ، والمجاهدة دُربة ومدارسة وذكر – اقتضى الأمر وجود شيخ يكون القدوة ، ويكون الرقيب ، ويكون المدرب .

« ورد فى الخبر عن رسول الله ﷺ : « والذى نفس محمد بيده ، لئن شئتم لأقسمن لكم ، إن أحب عباد الله تعالى إلى الله الذين يحببون الله إلى عباده ، ويحببون عباد الله إلى الله ، ويمشون على الأرض بالنصيحة » . .

وهذا الذى ذكره رسول الله – ﷺ – هو رتبة المشيخة . . ورتبة المشيخة من أعلى الرتب فى طريق الصوفية . .

فأما وجه كون الشيخ يحبب الله إلى عباده ، فلأن الشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء برسول الله ﷺ ، ومن صح اقتداؤه واتباعه أحبه الله تعالى ، قال الله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) .

ووجه كونه يحبب عباد الله تعالى إليه ، أنه يسلك بالمريد طريق التزكية ، وإذا تزكت النفس انجلت مرآة القلب ، وانعكست فيه أنوار العظمة الإلهية ، ولاح فيه جمال التوحيد (٤٠) .

ولهذا كان من واجب المريد « ألا يدخل فى صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه ، وأنه أقوم بالتأديب من غيره . . وألا يكتم على الشيخ شيئًا من حاله ، ومواهب الحق عنده ، وما يظهر له من كرامة وإجابة ، ويكشف للشيخ من حاله ما يعلم الله تعالى منه ، وما يستحى من كشفه يذكره إيماء وتعريضاً ، فإن المريد متى انطوى ضميره على شىء لا يكشفه للشيخ تصريحًا أو تعريضًا ، يصير على باطنه منه عقدة فى الطريق ، وبالقول مع

(٤٠) عوارف المعارف – ص ٨٣ .

الشيخ تنحل العقدة وتزول . . وإذا كان كلامه مع الشيخ فى أمر دينه أو أمر دنياه ، لا يستعجل بالإقدام على مكالمة الشيخ والهجوم عليه ، حتى يتبين له من حال الشيخ أنه مستعد له ، ولسماع كلامه وقوله متفرغ . . عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ليس منا من لم يجلّ كبيرنا ، ويرحم صغيرنا ، ويعرف لعالمنا حقه »[41] .

وأول ما يؤمر به المريد – كما يقول سهل التسترى – : « التبرّى من الحركات المذمومة ، ثم النقل إلى الحركات المحمودة ، ثم التفرد لأمر الله تعالى ، ثم التوقف فى الرشاد ، ثم الثبات ، ثم البيان ، ثم القرب ، ثم المناجاة ، ثم المصافاة ، ثم الموالاة ، ويكون الرضا والتسليم مراده ، والتفويض والتوكل حاله ، ثم يمن الله تعالى بعد هذه بالمعرفة ، فيكون مقامه عند الله مقام المتبرئين من الحول والقوة ، وهذا مقام حملة العرش ، وليس بعده مقام »[42] . .

وكان من واجب الشيخ أن يتصرف فى ملبوس المريد « كتصرفه فى المطعوم ، وكتصرفه فى صومه وإفطاره ، وكتصرفه فى أمر دينه ، إلى ما يرى من المصلحة ، من دوام الذكر ، ودوام التنفّل فى الصلاة ، ودوام التلاوة ، ودوام الخدمة ، وكتصرفه فيه برده إلى الكسب أو الفتوح أو غير ذلك ، فللشيخ إشراف على البواطن وتنوع الاستعدادات ، فيأمر كل مريد من أمر معاشه ومعاده بما يصلح له ، ولتنوع الاستعدادات تنوعت مراتب الدعوة[43] .

وعلى الشيخ أن يتنزه (عن مال المريد ، وخدمته ، والارتفاق من جانبه

---

(41) عوارف المعارف – ص 411 – 413 بتصرف .

(42) المصدر السابق – ص 532 .

(43) عوارف المعارف – ص 99 .

بوجه من الوجوه ، وإذا رأى من بعض المريدين مكروهًا ، أو علم من حاله اعوجاجًا ، أو أحس منه بدعوى ، أو رأى أنه داخله عجب – ألا يصرح له بالمكروه الذى يعلم ، ويكشف عن وجه المذمة مجملا ، فتحصل بذلك الفائدة للكل ، فهذا أقرب إلى المداراة ، وأكثر أثراً لتألّف القلوب . .

وإذا رأى المريد تقصيراً فى خدمة ندبه إليها ، يحمل تقصيره ، ويعفو عنه ، ويحرضه على الخدمة بالرفق واللين . .

وعليه أن يحفظ أسرار المريدين فيما يكاشفون به ، ويمنحون من أنواع المنح ، فسر المريد لا يتعدى ربه وشيخه[44] .

وقد جرى أكثر المشايخ على عادة إلباس المريد (خرقة) ، تكون مظهر ارتباط بين الشيخ والمريد ، وتحكيم من المريد للشيخ فى نفسه ، وعلامة التفويض والتسليم ، ودخول المريد فى حكم الشيخ ، « دخوله فى حكم الله وحكم رسوله ، وإحياء سنة المبايعة مع رسول الله ﷺ . .

حدث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت ، قال : أخبرنى أبى عن أبيه قال : بايعنا رسول الله –ﷺ– على السمع والطاعة ، فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وألا ننازع الأمر أهله ، وأن نقول بالحق حيث كنا ، ولا نخاف فى الله لومة لائم . . ففى الخرقة معنى المبايعة[45] .

ولمكان « الخرقة » من نفوس الصوفية أحدثوا لها تاريخاً يقول : إنه « قد نقل أن إبراهيم الخليل – عليه السلام – حين ألقى فى النار جرد من ثيابه ، وقذف فى النار عرياناً ، فأتاه جبريل – عليه السلام – بقميص من حرير الجنة وألبسه

---

(٤٤) المصدر السابق – ص ٤١٩ و ٤٢٠ .

(٤٥) عوارف المعارف – ص ٩٥ .

إياه ، وكان ذلك عند إبراهيم عليه السلام ، فلما مات ورثه إسحق ، فلما مات ورثه يعقوب ، فجعل يعقوب – عليه السلام – ذلك القميص فى تعويذ ، وجلعه فى عنق يوسف ، فكان لا يفارقه ، ولما ألقى فى البئر عرياناً جاءه جبريل ، وكان عليه التعويذ ، فأخرج القميص منه ، وألبسه إياه » . .

ولما علم بما أصاب والده ، إذ ابيضت عيناه من الحزن ، « أمره جبريل أن أرسل بقميصك ، فإن فيه ريح الجنة ، لا يقع على مبتلى أو سقيم إلا صحّ وعوفى . . فتكون الخرقة عند المريد الصادق متحملة إليه عرف الجنة »[٤٦] .

ومضى التاريخ بهذه « الخرقة » إلى « الخضر» صاحب الشخصية الأسطورية فى حياة القوم ، فصار المشايخ يتلقون الخرقة عن الخضر ، والمريدون يتلقونها عن المشايخ .

ولعله من نافلة القول أن نعلق على هذه الظاهرة التى لا منطق لها ، ولا تلتقى مع احتياجات إنسانية ، أو فوق الإنسانية ، ونكتفى بقول ابن عربى :

« الخرقة عندنا إنما هى عبارة عن الصحبة والأدب والتخلق ، ولهذا لا يوجد لباسها متصلا برسول الله ﷺ ، ولكن توجد صحبة وأدباً ، وهو المعبر عنه بلباس التقوى ، فجرت عادة أصحاب الأحوال ، إذا رأوا أحدًا من أصحابهم عنده نقص فى أمر ما ، وأرادوا أن يكملوا له حاله ، يتحد به هذا الشيخ ، فإذا اتحد به أخذ ذلك الثوب الذى عليه فى حال ذلك الحال ، ونزعه ، وأفرغه على الرجل الذى يريد تكملة حاله ، فيسرى فيه ذلك الحال ، فيكمل له ذلك »[٤٧]

---

(٤٦) المصدى السابق– ص ١٠٠– ١٠١ .

(٤٧) الفتوحات المكية– جـ١ ص ١٨٧ .

فالأمر لا يعدو « خلعة » تحمل طابعًا رمزيًا . .

ومهما يكن من شيء ففي عالم الوهم والإيهام متسع . .

* * *

و « الشطحات » الصوفية – فيما يرى القوم ، وفيما يقولون – لا تكاد تخرج بهم عن المكانة الفكرية المتحررة المتشوفة الطامحة فى تاريخ الفكر الإنسانى . .

يقول ماسينون : إن رجال المعرفة الصوفية فى الإسلام كانوا دائماً النماذج التى تقدم لنا الصورة الحية للمفكرين الكبار فى الإسلام . .

ويقول شاعر الإسلام محمد إقبال : إن الإسلام عند الصوفية يأخذ طابعًا من الجمال والكمال ، والإنسانية العالية ، والأخوة العالمية ، لا تجده فى إسلام الفقهاء أو المتكلمين » (٤٨) .

ولهذا – إذا ذكر « بعضهم أنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذى يأتى الرسول ، وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد ، والأنبياء كلهم يأخذون عن مشكاته ، أو يقول : « الولى أفضل من النبى (٤٩) – فلا ينبغى أن نعجل بتكفيرهم ، كما فعل ابن تيمية (٤٩) ، لأنه « كيف يجوز أن نعتقد فيه الكفر بحكاية تحكى عنه ، ولم نعرف إرادته فيما قال ، ولا نطلع على حاله فى الوقت الذى قال ؟ ! وهل يجوز لنا أن نحكم عليه فيما يبلغنا عنه إلا بعد أن يكون لنا حال مثل حاله ، ووقت مثل وقته ، ووجْد مثل وجده ؟ ! » (٥٠) . .

« سئل شيخ الإسلام تقى الدين السبكى رحمه الله تعالى – عن حكم تكفير

---

(٤٨) مقدمة (اللمع) للمحقق – ص ٩ .

(٤٩) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ١ ص ٢١ .

(٥٠) اللمع – ص ٤٧٣ .

غلاة المبتدعة وأهل الأهواء والمتفوهين بالكلام على الذات المقدس ، فقال رضى الله عنه : اعلم أيها السائل أن كل من خاف من الله – عز وجل – استعظم القول بالتكفير لمن يقول : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، إذ التكفير أمر هائل عظيم الخطر ، لأن من كفّر شخصاً بعينه فكأنه أخبر أن عاقبته فى الآخرة الخلود فى النار أبد الآبدين ، وأنه فى الدنيا مباح الدم والمال ، لا يمكّن من نكاح مسلمة ، ولا يجرى عليه أحكام المسلمين ، لا فى حياته ، ولا بعد مماته ، والخطأ فى ترك ألف كافر أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم امرئ مسلم ، وفى الحديث : « لأن يخطئ الإمام فى العفو أحب إلىّ من أن يخطئ فى العقوبة ، ثم إن تلك المسائل التى يفتى فيها بتكفير هؤلاء القوم فى غاية الدقة والغموض ، لكثرة شبهها ، واختلاف قرائنها ، وتفاوت دواعيها ، والاستقصاء فى معرفة الخطأ من سائر صنوف وجوهه ، والاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه فى أماكنها ، ومعرفة الألفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة ، وذلك يستدعى معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب ، فى حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ، ومعرفة دقائق التوحيد وغوامضه ، إلى غير ذلك ، مما هو متعذر جدًّا على أكابر علماء عصرنا ، فضلا عن غيرهم ، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير معتقده فى عبارة فكيف يحرر اعتقاد غيره من عبارته ؟ ! فما بقى الحكم بالتكفير إلا لمن صرح بالكفر ، واختاره دينًا ، وجحد الشهادتين ، وخرج عن دين الإسلام جملة ، وهذا نادر وقوعه ، فالأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع ، والتسليم للقوم فى كل شىء قالوه ، مما يخالف صريح النصوص ا .هـ »[51] . .

---

(٥١) الطبقات الكبرى – جـ ١ ص ١٣

فإذا كان هذا الحكم الإسلامى النبيل مع أهل الأهواء والبدع ، فكيف بمن يتفانون فى حب الله ؟ !

حقًّا إننا نجد الصوفية يدعمون مذهبهم بكثير من الأحاديث الموضوعة ، والأقوال المختلفة ، منسوبة إلى هذا الحكيم أو ذاك العالم ، لكنها وإن كانت تحمل طابع الافتئات والتجنى ، فإنا لو نزعنا عنها غلاف الرواية ، ورأيناها تعبيرًا عن وجهة نظر راويها ، لوجدناها تحمل طابع التفكير العميق ، القادر على الطيران إلى آفاق بعيدة رحبة . .

ولهذا لا ينبغى أن نقع تحت تأثير مآخذ ابن تيمية ، من أن « مما يروونه عنه – ﷺ – عن الله : « ما وسعنى سمائى ولا أرضى ، ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن » ، هذا مذكور فى الإسرائيليات ، ليس له سند معروف عن النبى ﷺ . . ومما يروونه عنه أيضًا : « كنت كنزًا لا أعرف ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقًا ، فعرفتهم بى ، فعرفونى » ، لا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف » . . إلخ[٥٢] . .

ولا ينبغى أن ينفّرنا قول أبى يزيد البسطامى – ت سنة ٢٦١ هـ – : (أشرفت على ميدان اللّيْسيّة ، فمازلت أطير فيه عشر سنين ، حتى صرت من ليس فى ليس بليس ، ثم أشرفت على التضييع ، وهو ميدان التوحيد ، فلم أزل أطير بليس فى التضييع ، حتى ضعت فى الضياع ضياعًا ، وضعت فضعت عن التضييع بليس فى ليس فى ضياعه التضييع ، ثم أشرفت على التوحيد فى غيبوبة الخلق عن العارف ، وغيبوبة العارف عن

(٥٢) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ٢ ص ٣٥٤ .

الخلق »[٥٣] . . فهذا لون من « الدلال » الأدبى ، و « التلاعب » اللفظى من رجل عرفت قدرته الرصينة على الصياغة الدقيقة ، وهو لا يخرج فى هذا ، وفى قوله : « زيّنى بوحدانيتك ، وألبسنى أنانيتك ، وادفعنى إلى أحديتك ، حتى إذا رآنى خلقك قالوا : رأيناك ، فتكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هنا »[٥٣] — عن إرادة فناء المخلوق فى الخالق ، الأولى فى شكل تجريبى ، والثانية فى صورة دعاء ، وليس من السهل الغلو فى الحكم على من هذا حاله .

فإذا أردنا الوقوف عند كل لفظ لنعرف مأتاه ومغزاه ، فما أظننا إلا صائرين « من ليس فى ليس بليس » .

ومادام القوم يرمزون ويستوحون ، ويغلفون ألفاظهم بأغلفة شفافة ألأقة حينًا ، كثيفة باهتة أحيانًا أخرى ، فإن همنا — نحن القراء — أن نقف عند حد الاستيحاء ، مأخوذين بالجو البيانى الذى يتنفسون أنسامه ، ويضربون فى آفاقه بأجنحتهم الرحيبة القوية .

ولعل من أخطر ما يجبهنا من كتابات بعضهم استخدام عبارات « التثليث » ، فيما يتناولون من علاقة الناسوت باللاهوت .

ودون شك كان للثقافة المسيحية دور فى هذا ، وبخاصة أن المجتمع الإسلامى اتسع فيما اتسع لمجتمعات مسيحية ، والحضارة الإسلامية استمدت فيما استمدت روافد من ثقافات مسيحية ، والصراع الإسلامى واجه فيما واجه تحديات مسيحية ، فإذا أخذنا فى الاعتبار أن الفكرالصوفى فكر لا تخضعه القيود ، وأنه ينهل المعرفة حيث وجدها ، ويستعين الرمز متى استراح إليه — فإن من واجبنا أن نتروى طويلا طويلا ، وأن نتردد أكثر فأكثر ، قبل أن نجرؤ على

---

(٥٣) اللمع—ص ٤٦٨ — ٤٧١ .

قول قاطع فى هؤلاء القوم .

يقول ابن عربى : « اعلم أن الأحد لا يكون عنه شىء البتّة ، وأن أول الأعداد إنما هو الاثنان ، ولا يكون عن الاثنين شىء أصلا ما لم يكن ثالث يزوجهما ، ويربط بعضهما ، ويكون الجامع لهما ، فحينئذ يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه ، إما أن يكون من الأسماء الإلهية ، وإما من الأكوان المعنوية أو المحسوسة ، أى شىء كان فلابد أن يكون الأمر على ما ذكرنا ، وهذا هو حكم الاسم الفرد ، فالثلاثة أول الأفراد ، وعن هذا الاسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات ، فما وجد ممكن من واحد ، وإنما وجد من جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، وهو الفرد ، فافتقر كل ممكن إلى الاسم الفرد ، ثم إنه لما كان الاسم الفرد وثلث الحكم أعطى فى الممكن الذى يوجد : ثلاثة أمور لابد أن يفيدها ، وحيئنذ يوجده ، ولما كانت الغاية فى المجموع : الثلاثة التى هى أول الأفراد ، وهو أقل الجمع ، وحصل بها المقصود والغنى عن إضافة رابع إليها ، كان غاية قوة المشرك : الثلاثة ، فقال : « إن الله تعالى ثالث ثلاثة » ولم يزد على ذلك »[٥٤] .

ولما كان من خصائص أسلوب ابن عربى أن الفكرة لا تتضح فى قلمه بسهولة ، لأنها تعتمد على سرعة اللمح ، أو لسيولة قلمه ، أو لوقوعه تحت مؤثر اجتماعى ، فإن علينا أن نتتبع فكرته فى موضع آخر ، إذ يقول : « إن الوجود الأول ، وإن كان واحد العين ، من حيث ذاته ، فإن له حكم نسبة إلى ما ظهر من العالم عنه ، فهو ذات وجودية ونسبة ، فهذا أصل شفعية العالم . . ولابد من رابط معقول بين الذات والنسبة ، حتى تقبل الذات هذه النسبة ، فظهرت

---

(٥٤) الفتوحات جـ ٣ ص ١٦٦ عن بلاثيوس ص ٢٦٧ .

الفردية بمعقولية الرابط ، فكانت الثلاثة أول الأفراد ، ولا رابع فى الأصل ، فالثلاثة أول الأفراد فى العدد إلى مالا يتناهى »[٥٥] .

لم أكد أفهم عن التثليث إلا « الذات والنسبة والرابط » ، وهذه معان لا تتضح إلا بقوله : « جاء الكشف النبوى والإخبار الإلٰهى بقوله عن ذات تسمى إلٰهًا ، إذا أراد شيئًا فهذان أمران ، إن قال له كن ، فهذا أمر ثالث ، والثلاثة أول الأفراد ، فظهر التكوين عن الفرد ، لا عن الأحد »[٥٦] .

ويزداد هذا وضوحًا بقول الدكتور عبد الرحمن بدوى : « أول الأعداد الفردية هو الثلاثة لا الواحد ، لأن الواحد ليس بعدد ، وإنما هو أصل الأعداد ، وما زاد على الثلاثة من الأعداد الفردية فهو متفرع عنها . . وعلى أساس هذه الفكرة العددية بنى ابن عربى فكرة ميتافيزيقية موازية لها ، لا فيما يذكر عن « محمد » باعتباره مظهرًا للاسم الإلٰهى « الفرد » ، بل فى كل ما يقوله عن عملية الخلق التى يرجعها إلى الفردية الثلاثية ، فأول صورة تعينت فيها الذات الإلهية كانت ثلاثية ، لأن اليقين كان فى صورة العلم ، حيث العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة ، وقد كان هذا التعيّن الأول تعيناً حبيًّا أيضاً ، حيث الحب والمحب والمحبوب حقيقة واحدة ، وإلى هذا أشار ابن عربى بقوله :

تثلث محبوبى وقد كان واحدًا

كما صيروا الأقنام بالذات أقنما[٥٧]

---

(٥٥) الفتوحات جـ ٣ ص ٦٠٣ عن بلاثيوس ص ٢٦٧ .

(٥٦) الفتوحات جـ ٤ ص ٨٩ .

(٥٧) ابن عربى–آسين بلاثيوس – جـ ٢ ص ٣٢٢ .

فابن عربى – من خلال تفسير الدكتور عبد الرحمن بدوى – واقع تحت تأثير ثقافة وافدة ، أكثر إخوان الصفاء – فى المجلد الأول من رسائلهم – من الأخذ بها ، وهى فى قلم ابن عربى – وفى قلم إخوان الصفا – غير ذات غناء ، لا نحس أنها تخرج عن « التظاهر بالمعرفة » ، ولا تمثل هضمًا واستيعابًا ، بحيث تصبح تعبيرًا عن رأى أو حاجة نفسية ، فضلا عن فلسفة ما . .

ولهذا نجد ابن عربى يقول فى موضع آخر :

« وأما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص ، لما فى التثليث من الفردية ، لأن الفرد من نعوت الواحد ، فهم موحدون توحيد تركيب ، فيرجى أن تعمهم الرحمة المركبة ، ولهذا سمّوا كفارًا ، لأنهم ستروا الثانى بالثالث ، فصار الثانى بالثالث بين الواحد والثالث كالبرزخ ، فربما لحق أهل التثليث بالموحدين فى حضرة الفردانية ، لا فى حضرة الوحدانية »[58])

بينما يقول فى موضع آخر :

« عليك بالهجرة ، ولا تقم بين أظهر الكفار ، فإن ذلك إهانة دين الإسلام ، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله ، فإن الله ما أمر بالقتال إلا لتكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى . . واعلم أن المقيم بين أظهر الكفار – مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم – لاحظ له من الإسلام . . فالزائرون اليوم بيت المقدس ، والمقيمون فيه من المسلمين ، هم الذين قال الله فيهم : (ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)[59] .

فبالنظرة العامة للقولين نجد أن الرجل لا يصدر عن معتقد ، بل لا يصدر

(٥٨) الفتوحات – جـ ٣ ص ٢٢٨ عن بلاثيوس ص ٢٦٧ .

(٥٩) الفتوحات – جـ ٤ ص ٥٩٦ و ٦٠١ و ٧١٦ و ٧١٨ عن بلاثيوس ص ٣٧.

عن رأى ثابت ، فهو فى القول الأول قال : « تعمهم الرحمة المركبة » ، فى حين قال بعد ذلك : ربما لحقوا بالموحدين ، وفرق بين التثليث والتوحيد ، فى حين أن الثواب واحد تقريبًا . . ومع هذا فقوله لا ينطبق على حقيقة معتقد « المسيحية » – كما سيأتى – وهو فى القول الثانى ، مع أنه معاصر الحرب الصليبية ، داع إلى الخيانة ، وتسليم الأرض لأعدائها المغتصبين . .

ومن ثم لا ينبغى أن يعد ابن عربى نموذجًا للتزاوج بين الإسلام والمسيحية ، ولا يستدل بقوله فى هذا المجال ، كما يفعل آسين بلاثيوس ، المستشرق الإسبانى ، ومع أن الصوفية تأثروا فعلا بالفكر المسيحى وغيره – كما سنبين بعد – فإن الأمر لا يصل إلى حد قول بلاثيوس :

« لم يكن فى الإسلام شىء شبيه بما فى المسيحية من عقيدة التجسيد ، أى تأنس الله – « صيرورته إنسانًا » – وهو مما يمهد للتصوف تمامًا ، ففى المسيحية أن المسيح إله وإنسان فى وقت واحد ، وفيه يتحقق الاتحاد الأقنومى « الشخصى » ، وهو نموذج العلاقة الوثيقة بين الإنسان والألوهية ، فأتى صوفى عاش فى بغداد فى القرن العاشر الميلادى « الرابع الهجرى » ، وهو الحلاج ، وخطا هذه الخطوة الجديدة فى التقريب بين الإسلام والمسيحية ، فعبارة « أنا الحق » تتحقق تمامًا فى المسيح ، وتتحقق صوفيًا . لدى أولئك الذين يقتدون به فى حياته القائمة على المحبة والفداء ، لكن ، كما أنه فى شخص المسيح يتحد اللاهوت بالناسوت ، دون أن يختلطا ، فكذلك عند الحلاج الاتحاد أو « الحلول » يتميز فيه أيضًا شخصية النفس وذات الله ، ولا تختلطان ، وعبارته «أنا الحق» يبدو أنها لا تدل إذن على أكثر مما تدل عليه عبارة القديس

بولس : « المسيح يحيا فيّ » ، ومن هنا يرى أن مذهب الحلاج ليس حلولا ووحدة وجود ، بل هو من هذه الناحية أشبه بالمسيحية .

غير أن الصوفية المتأخرين أكدوا وجهة النظر المحايثة ، أكثر فأكثر ، وتصوروا الاتحاد « الوصول » على أنه إفناء الشخصية الإنسانية فى الله ، وابن عربى من بينهم هو الذى فسر عبارة الحلاج المشهورة تفسيراً حلوليًّا ، فالله والإنسان متميزان الواحد عن الآخر عقليًّا ومنطقيًّا فحسب ، كمظهرين لجوهر الواحد الأحد ، والوجدان الصوفى هو الذى يكشف للإنسان عن هذه الهوية الفعلية بين الإنسان والله ، وهنا تلتقى الميتافيزيقا الأفلاطونية والعرفانية « الغنوصية » عند ابن عربى ، وقد رأينا ذلك فى عقيدته الدينية أن الإنسان الكامل الذى فيه تتحقق هذه الهوية باستمرار ، هو النور الإلهى المتجسد فى آدم ، وبعده فى سائر الأنبياء ، حتى النبى محمد - ﷺ ، وكان آدم أول تجلّ موضوعى للطبيعة الإلهية ، وقبل وجوده الزمنى على الأرض ، وجد سابقًا وجودًا سماويًّا أزليًّا أبديًّا ، على مثال « النوس » - العقل - فى الأفلاطونية المحدثة ، و« اللاغوس » عند الغنوصيين ، ومحمد - ﷺ - وهو التجلى « التجسد » الأخير لهذا النور ، هو الإنسان الكامل الوسيط للطف الإلهى للناس كافة ، وللأولياء بخاصة .

وهذا التصوير للنبى محمد - ﷺ - ترى فيه الملامح المميِّزة لتصوير بولس للمسيح ، الوجود السابق منذ الأزل ، العلاقة مع آدم ، التجلى « التجسد » دور الوسيط ، ليس فقط بوصفه المثل الأعلى للكمال الواجب الاقتداء به ، بل أيضاً ، ينبوعًا للطف والحياة الصوفية ، وبواسطة النبى يصل العبد إلى مقام الوصول والاتحاد ، ويدخل فى السلسلة السرمدية لتجليات النور الإلهى ،

ويصبح إنساناً كاملاً مثل آدم وعيسى ومحمد ، والاتحاد ينظر إليه إذن عند ابن عربي على أنه بمعنى المحايثة التامة ، وعلى الرغم من كل التحفظات ، فإن أساس فكرة حلولى فى التصوف ، كما كان فى العقائد»[٦٠] .

برغم المنطق الهادئ والعبارة الدقيقة التى تنتقل بالمعتقد المسيحى نقلة نرجو أن تتم – فإن عبارة الحلاج وابن عربي لا تخرج عن المعنى الذى عبر عنه بعض الحكماء بقوله : « لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبة ، حتى يقول الواحد للآخر : يا أنا »[٦١] .

والحلاج يقول :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا
فـــإذا أبصرتنى أبصرتـــه
وإذا أبصرتــه أبصرتـنـا[٦٢]

فالأمر لا يعدو مجرد استشراف نفسى ، بعيداً عن كل القيود المادية ، ويكثر هذا بين شعراء الغزل ، وبخاصة العذريين ، لكن كأنما أراد بلاثيوس أن يبرر الموقف المسيحى بمشاركة إسلامية ، وادعى أن العقيدة المسيحية تتمثل فى « اتحاد اللاهوت بالناسوت دون أن يختلطا » ، مع أن المعتقد المسيحى تحوّل عن

---

(٦٠) ابن عربي – ص ٢٥٧ و٢٥٨ .

(٦١) اللمع – ص ٤٦٣ .

(٦٢) ديوان الحلاج – بغداد – مطبعة المعارف سنة ١٩٧٤ – ص ٥٥ .

قول عيسى عليه السلام : « هذه الأعمال بعينها التى أنا أعملها هى تشهد لى أن الأب قد أرسلنى »[يوحنا – ٥]– إلى قول بولس : « الكل به وله قد خلق » –[رسالة بولس إلى أهل كولوس – ١]– وإلى قول يوحنا اللاهوتى : «أنا هو الأول والآخر ، والحى ، وكنت ميتًا ، وهأنا حى إلى أبد الآبدين ، آمين ، ولى مفاتيح الهاوية والموت » – [رؤيا يوحنا]– وإلى قرار مجمع الثلثمائة والثمانية عشر ، زمن قسطنطين الملك : « نؤمن بإله واحد ، أب ضابط الكل ، خالق السموات والأرض ، كل ما يرى ومالا يرى ، وبرب واحد ، يسوع المسيح ، ابن الله الوحيد ، المولود من الأب قبل كل الدهور ، نور من نور الله ، إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق ، مساوى الأب فى الجوهر الذى به كان كل شىء ، الذى من أجلنا نحن البشر ، ومن أجل خلاصنا ، نزل من السماء ، وتجسد من روح القدس ، ومن مريم العذراء ، وتأنس وصلب على عهد بيلاطس النبطى »[٦٣] .

فإذا كانت الصوفية اجتهدت فى تخليص الإنسان من المادة ، وتطهير روحه من أدران الجسد ، فى سبيل تخليصه من الحجب الكثيفة التى تحول دون تنور المعرفة الكاملة لله – فإن المسيحية انتكست بالمعرفة ، بحيث أضفت على الإله صفة البشرية ، ومكّنت منه أعداءه فى الأرض ، ثم تحولت باللغز والأسطورة إلى أن « الآب إله ، والابن إله ، والروح القدس إله ، ولكنهم ليسوا ثلاثة آلهة ، بل إله واحد ، ولا غرابة فى هذا » ، فإنه « مع كونهم ثلاثتهم ذوى طبيعة واحدة ، ترى كلا منهم منفردًا عن الآخر ، كاملا بذاته ، يتكلم باسم ، فيقول

(٦٣) ابن تيمية – الجواب الصحيح – مطبعة المدنى – جـ ١ ص ١١٨ .

الأب : أنا خلقت العالم ، ويقول الابن : أنا فديت العالم ، ويقول الروح القدس : أنا قدست العالم »[٦٤] .

* * *

ولا شك فى أن التصوف تخلى فى رحلته الطويلة عن أهدافه السامية ، وأصبح مظهرًا للدجل والشعوذة ، أو كما يقول أبو الحسن النورى :

«كانت المراقع غطاء على الدر ، فصارت اليوم مزابل على الجيف »[٦٥] . .

فإذا كان النورى من رجال القرن الثالث : فكيف بعد ألف عام ؟ !

روى عن سفيان الثورى ، أنه قال : لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء .

وأبو هاشم هذا « أسس فى أواخر القرن الثانى للهجرة – فى موضع الرحلة من بلاد فلسطين – صومعة للصوفية ، إلا أن الحياة فى الصوامع كانت نادرة فى هذا العهد : وكان أغلب الزهاد فى هذا العصر متجولين ، ينتقلون من مكان إلى مكان ، منفردين أو جماعات ، وكان بعضهم يأكل خبزه من كد يمينه »[٦٦] .

ولم يكن أبو هاشم أول من مضى فى هذا الطريق ، فقد « ذكر فى الكتاب الذى جمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحق بن يسار ، وعن غيره : أنه قبل الإسلام قد خلت مكة فى وقت من الأوقات ، حتى لا يطوف بالبيت أحد ،

---

(٦٤) القس منسى يوحنا – شمس البر – مطبعة الأمانة – ص ٨٣ .

(٦٥) الرسالة القشيرية – جـ١ ص ١١٢ وينسبه الجوزى إلى سفيان الثورى – تلبيس إبليس ص ١٨٤ .

(٦٦) تاريخ التصوف فى الإسلام – جـ١ ص ٣٦ .

وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفى ، فيطوف بالبيت وينصرف ، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم ، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح » .

والحسن البصرى الذى أدرك جماعة من أصحاب رسول الله – ﷺ – « قد روى عنه أنه قال : رأيت صوفيًا فى الطواف ، فأعطيته شيئًا فلم يأخذه ، وقال : معى أربعة دوانيق ، فيكفينى ما معى »(٦٧) .

وتاريخ التصوف يربط مفهوم التصوف بأهل الصفّة تارة ، وبالرسول – ﷺ – مثلا وقدوة ، تارة .

بل إن هذا التاريخ ينسب إلى عثمان بن مظعون – رضى الله عنه – أنه أراد هجر الزوجة والأولاد فى سبيل التفرغ لله ، بل قيل : إنه أراد أن يختصى تخلصًا من عوامل الشهوة ، مع أن الاختصاء كان من أعمال رهبان المسيحية ، كما قال الجاحظ فى كتابه الحيوان .

وقيل : إن عثمان بن مظعون قال للنبى عليه الصلاة والسلام : نفسى تحدثنى أن أترك اللحم ، فقال الرسول : مهلا ، فإنى أحبه ، ولو أصَبْته لأكلته(٦٨) .

والرغبة فى الحرمان تقربًا إلى الله مشهورة بما جاء فى الصحيح : « أن نفرًا من أصحاب النبى – ﷺ – سألوا عن عبادته فى السر ، فكأنهم تقالّوها ، فقال أحدهم : أما أنا فلا آكل اللحم ، وقال الآخر : أما أنا فلا أتزوج النساء ، وقال الآخر : أما أنا فلا أنام على فراش ، فبلغ النبى – ﷺ – مقالتهم ، فخطب ، وقال : ما بال أقوام يقول أحدهم : أما أنا فلا آكل

---

(٦٧) اللمع – ص ٤٢ – ٤٣ .

(٦٨) تاريخ التصوف فى الإسلام – جـ ١ ص ٩٤ – ٩٧ .

اللحم ، ويقول الآخر : أما أنا فلا أتزوج ، ويقول الآخر : أما أنا فلا أنام فى فراش ؟ لكنى أتزوج النساء ، وآكل اللحم ، وأنام وأقوم ، وأصوم وأفطر ، فمن رغب عن سنتى فليس منى »[٦٩] .

تم هذا فى وقت كان الرسول والصحابة فى شغل بالدعوة وتأمينها ، فلما فتح الله على المسلمين بالفتوحات ، انغمست طائفة فى الملذات ، وانزوت طائفة تحمى أمر دينها من هذا الطارئ الجديد ، وتبالغ فى حمايته . . فلما كانت الفتن الإسلامية ، والحروب الداخلية الموحشة ، وانتشار المظالم ، والانهماك فى أمور الدنيا ، قويت العوامل الداعية إلى العزلة . . وكردّ فعل للانغماس فى الشهوات ، اندفعت طائفة فى ترويض النفوس على الحرمان . . وباحتكاك المجتمع الإسلامى بالمجتمعات غير الإسلامية ، وبالثقافات الوافدة من حضارات أخرى ، أخذت أفكار وعادات تتسرب إلى المجتمع الإسلامى ، وكل يكتسب على وفق استعداده وهواه .

ومن خلال الصراع بين الفرق الإسلامية ، صارت كل فرقة تعيد حساباتها ، وتجدد وجودها ، وتمدّ هذا الوجود بكل ما تحسبه من عوامل حياتها .

فما كاد القرن الثالث الهجرى ينتهى حتى كان للتصوف أركان ومبادئ ، واتخذ له طريقًا ومنهاجًا . .

وصار هناك تنظيم للجماعة يقوم على « أولئك الذين يعدون من أهل الحل والعقد ، وهم القادة فى ساحة الله جل جلاله ، وعددهم ثلثمائة ، وهم يسمون بالأخيار ، وهناك أربعون آخرون يسمون بالأبدال ، وسبعة آخرون يدعون

---

(٦٩) مدارج السالكين– جـ ١ ص ١٧٤ .

بالأبرار ، وأربعة يسمون بالأوتاد وثلاثة يسمون بالنقباء ، وواحد ينعت بالقطب والغوث ، وهؤلاء الجماعة يعرف بعضهم بعضاً ، وفى الأمور يحتاج أحدهم إلى الإذن من الآخر»[٧٠] .

وكان مرجع عقائد الصوفية حتى القرن السادس إلى القرآن والأحاديث أو المكاشفة والشهود والمشايخ والأقطاب ، وبعد ذلك صار للفلسفة وعلم الكلام نفوذ كلى ، ووفدت على الكتب الصوفية مئات الاصطلاحات للحكماء والمتكلمين ، وأصبحت أبحاث كثير من الحكماء موضع نظر أهل السلوك والتصوف ، من قبيل مسألة حقيقة الله والعالم ، والبحث فى ذات الله وصفاته ، وموضوع المعرفة الواقعية ، ومسألة علة الخلق وسر الخليقة ، وربط الحادث بالقديم ، ومسألة وحدة الوجود على منهج البحث الفلسفى ، وكذلك بحث الروح والبدن والنفس والعقل ، والعالم الصغير والعالم الكبير ، والأعمال والأفعال ، والجبر والاختيار ، وتقسيم العوامل ، وأمثال ذلك[٧١] .

ولم يقتصر الأمر على الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام ، فقد يكون وسيلة للدفاع عن الطريقة ومعتقداتها ونظمها ، وبخاصة أن الفرق الأخرى كانت تتخذ من الجدل مركبًا إلى غاياتها . .

لكن الأمر تحول عن مجرد الدفاع إلى تدعيم الطريقة بمفاهيم من خارج الشريعة الإسلامية . . فإذا قلنا عن الثقافة المسيحية . وبخاصة تلك التى اتخذت لها قواعد فى الرُّها وجُنديْسابور ، فضلا عن أماكن مختلفة فى فلسطين . وإذا عرفنا أن الثقافة المسيحية مزيج من الأفلاطونية الحديثة التى جمعت بين الفكر

---

(٧٠) تاريخ التصوف فى الإسلام–جـ ١ ص ٣٣٧ .

(٧١) المصدر السابق–جـ ٢ ص ٧٦٣ .

اليونانى والفكر اليهودى والفكر المسيحى ، ومن الغنوصية المعرفية الأدرية التى جمعت هى الأخرى بين الفكر اليونانى واليهودى والصابئى والمسيحى - إذا عرفنا ذلك أدركنا كيف أن فكرة « هناك سبعون ألف حجاب كامل تحول بين العالم المادى والحقيقة المطلقة » ، قد صيغت - وهى فكرة غنوصية - فى حديث نسب إلى رسول الله ﷺ : « إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة » . . وجرى الصوفية على أساس أن الإنسان سجين فى جسده ، وهذا الجسد هو أكبر حجاب بينه وبين الله ، وعلى ذلك يكون اهتمام الصوفى بنجاة ذلك الجوهر السماوى من سجن الجسد ، وإزالة السبعين ألف حجاب ، بحيث يوحده بالحقيقة المطلقة(٧٢) .

ومرد هذه الفكرة إلى الأفلاطونية الحديثة كذلك ، تلك التى تدعو إلى « التسامى » على أساس أن النفوس البشرية لها مبدأ سماوى ، ولكنها هابطة فى الأجسام ، وهذا الهبوط هو عقاب غرورها ، وهو عقاب مؤقت ، ولو بذلت النفس الهمة ، ووجهت أفعالها نحو الخير ، لأصبح من الممكن أن تنال المشاهدة الإلهية ، وغاية الكمال والمطلوب هو العود إلى المبدأ ، أو حصول التمتع الأبدى . . وطريقة ذلك تطهير النفس السفلية عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية ، والميول الحسية ، وممارسة الفضائل الأربع ، وهى العفة والعدل والشجاعة والحكمة(٧٣) .

وينبغى ملاحظة أن من رجال المدرسة الأفلاطونية الذين نشئوا فى « الرها » ، ثم رحل إلى بيت المقدس « اسطفن - بارسودايلى سورى » الذى كان

(٧٢) تاريخ التصوف فى الإسلام - جـ ١ ص ٢١٨ و ٢١٩ .
(٧٣) تاريخ التصوف فى الإسلام - جـ ١ ص ١٤٢ .

يرى أن « العالم كله بالنسبة إلى الله فى حكم الأشعة بالنسبة إلى الشمس ، كل الموجودات صادرة عن الله ، وهى تعود إليه » أى وحدة الوجود ، ولهذا حكم بتكفيره . . ومن مقولاته أن عقل الإنسان مستعد للحصول على ماله من الكمال ، بعد أن يمر بالمقامات والأحوال المختلفة ، حتى يتحد بهذا الوجود المحض ، ويفنى فى النهاية فى ذلك الوجود ، ويصبح هو نفسه(٧٤) .

وينبغى كذلك ملاحظة أن معظم أقطاب التصوف من تلك الأماكن التى انتشرت فيها هذه الأفكار . . هذا إلى ما هو معروف عن ذى النون المصرى الذى كان يتردد على الأديرة ، فضلا عن نشأته فى بيئة تروج فيها الأفكار المسيحية .

ولهذا نجد هذه الأفكار – منذ القرن الثالث الهجرى – يلهج بها كثير من المتصوفة ، ولكن فى صورة هامسة ، ما تلبث أن تستعلن شيئًا فشيئًا ، حتى تصبح معتقدًا أو شعارًا للكمال الإنسانى .

قال أبو يزيد البسطامى : كان الحق تعالى مرآة لى ثلاثين سنة ، وأصبحت الآن مرآة نفسى ، أى لم أبق كما كنت قبل هذا ، فإن قولى « أنا الحق » شرك ، فأنا ما فنيت أنا ، فالله تعالى مرآة ذاته ، فإذا قلت الآن إنى مرآة نفسى فذلك حق ، إذ إنه يتكلم بلسانى ، وإنى غير موجود حينئذ . .

. . صرت حدادًا لنفسى اثنى عشر عامًا ، أضعها فى كور الرياضة ، وأصهرها بنار المجاهدة ، وأجعلها على سندان المذمة ، وأطرقها بمطرقة الملامة ، إلى أن جعلت من نفسى مرآة لنفسى طيلة خمس سنين ، وكنت أجلو تلك المرآة بأنواع الطاعات والعبادات ، ثم نظرت بعين الاعتبار فيها سنة ، ثم نظرت إلى

---

(٧٤) للمصدر السابق – جـ ١ ص ١١٩ .

باطنى بعين الغرور والخيلاء ، فوجدت زنارًا من الاعتماد على الطاعة والإعجاب بالعمل ، وجاهدت نفسى خمس سنوات أخرى ، حتى انقطع ذلك الزنار ، وحصلت على إسلام جديد .

وقالوا لأبى يزيد : متى يعلم المرء أنه بلغ حقيقة المعرفة ؟ قال : حينما يفنى تحت علم الحق ، ويصبح باقيًا على بساط الحق من غير نفس ولا خلق ، فحينئذ هو فان باق ، وباق فان ، وميت حى ، وحى ميت ، ومحجوب مكشوف ، ومكشوف محجوب . .

ويرى الجنيد : أن السبيل إلى الفناء هو إزالة الحجب . .

قالوا له : إنك تقول : الحجب ثلاثة : حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا ، فقال : إن هذه الحجب الثلاثة عامة ، وهناك ثلاثة حجب خاصة ، هى : مشهد الطاعة ، ومشهد الثواب ، ومشهد الكرامة . .

وقال أبو سعيد الخراز : إذا أناب العبد إلى الله ، وتعلق بالله ، وسكن فى قرب الله ، نسى نفسه ، ونسى ما سوى الله ، فإذا قيل له : من أنت ، وماذا تريد ؟ لا يكون له جواب أفضل من أن يقول : الله . .

وقال الحلاج :

قد وسم الحب منه قلبى
بميسم الشوق أى وسم

وغـــاب عنى شهود ذاتى
بالقرب ، حتى نسيت اسمى

وقال أيضاً :

فى محو اسمى ورسم جسمى
سألت عنى فقلت : أنت

أسارِ سرى إليك حتى
فنيت عنى ودمت أنت

يقول عبد الرحمن الجامى : وتحقيق ذلك على كل من يفتح هذا الباب فى الحقيقة ، عن طريق السلوك أو الجذبة ، أن يجلس فى الخلوة غائبًا عن وجود نفسه ، متخليًا عن ذاته وصفاته ، يرى نفسه فى مرآة حبيبه ، وحبيبه فى مرآة نفسه ، ويقرأ فى مرآة نفسه أحوال حبيبه وصفاته . فالسير إلى مقام الفناء فى الله هو الفتح ليس إلا ، إذ « لا هجرة بعد الفتح » [٧٥] .

ولم يقف التأثر عند مفهوم « التسامى والفناء » ، بل اتسع لما يسمى بالحقيقة الواحدة ، التى يلتقى عندها الجميع دون تمييز ، فابن عربى يقول :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى
إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى

(٧٥) الأمثلة من (تاريخ التصوف فى الإسلام) من أماكن متعددة ، ما عدا مثالى الحلاج فمن ديوانه .

لكنه بعد أن (عرف) صار كما يقول :

أدين بدين الحب أنى توجهت

ركائبه ، فالحب دينى وإيمانى

هذا الحب هو حب « الحقيقة الواحدة » ، التى أكثر من القول فيها صوفية فارس ، إذ يقول جلال الدين الرومى :

كانت الأعيان كلها زجاجات تختلف ألوانها ، انعكست عليها أشعة شمس الوجود ، فكل زجاجة كانت حمراء أو صفراء أو زرقاء ، ظهرت عليها أشعة الشمس بلونها .

ويقول ما خلاصته :

التقى فارس وتركى ورومى ، وأعطوا رجلاً درهماً ليشترى عنباً ، فنطق كل منهم مراده بلغته ، ولما لم يكن أحدهم يعلم لغة الآخر اختلفوا ، مع أن المطلوب واحد . .

ويقول : ترى العين أصل الشىء إذا كانت سليمة ، وترى الشىء اثنين إذا كانت حولاء .

إذا كانت الطرق مختلفة فإن الغرض واحد ، أو لا ترى أن الطرق إلى الكعبة مختلفة ؟ !

إن غصن الورد أينما ينبت فهو ورد . .

كل من كان له باب مفتوح فى صدره يرى كل ذرة شمساً .

ويقول فريد الدين العطار :

إننى أراك ذرة على ذرة فى الطريق ، وأراك العالم ، فثم وجه الله . .

إذا تموج الكونان بمائة ألف موجة ، فالجملة كلها واحدة ، ولكنها جاءت مائة ألف مرة[٧٦] .

وإلى هنا يمكن أن نقول : إن الأمر ليس ذا خطر ، لقد ثقفوا وهضموا ، وصارت الثقافة عصارة أبدانهم ، فأنتجوا شيئاً خاصًّا بهم ، وهذا الشيء لا يخرج عن كونه جِدًّا فى تطهير النفوس ، وشوقًا إلى مرضاة الله ، وحبًّا لذات المنعم العظيم ، وتقديرًا لأثره فى كل شيء ، وتطلعًا إلى أن تسع رحمته كل شيء ، وترفعًا عن كل مظاهر الحياة الدنيا ، حتى عن تباين صورها التعبدية .

لكن أن يصل الأمر إلى حد أن تصبح الشريعة وسيلة إلى غاية ، فإذا تحققت الغاية بطلت الوسيلة ، فهذا منطق غريب كل الغرابة عن الدين ، ولا دليل عليه من كتاب أو سنة أو سلوك المسلمين الأول ، ولا مجال فيه لاجتهاد ، لأنه ليس نابتًا من الشريعة ، بل خارجًا عليها ، مصادرًا لها .

ولقد بدأت هذه الدعوى بما يشبه الحرص على الكمال . . يقول أبو يزيد البسطامى :

ما لمحت فى الصلاة إلا قيامكم ، وما وجدت فى الصوم إلا جوعكم ، وكلها عندى إنما هو من فضله ، وليس هو من عملى .

ويروى جلال الدين الرومى قصة ملخصها :

كان راعى الأغنام يناجى الله بقوله : أين أنت حتى أصير عبدًا لك فأخصف نعلك ، وأمشط شعرك ، وإذا دهاك مرض أحمل همك ، كما أحمل هم نفسى ، وإذا عرفت دارك أحمل إليك السمن واللبن كل صباح ومساء ؟ !

---

(٧٦) الأمثلة من (تاريخ التصوف فى الإسلام) من أماكن متعددة . .

فنهره موسى عليه السلام ، وقال : ويحك ، لقد صرت جريئًا ، وأصبحت كافرًا ، قبل أن تكون مسلمًا ، فإن لم تكف عن هذا الكلام فستنزل نار وتحرق الخلائق أجمعين . .

قال الراعي : لقد سددت فمى ، وأحرقت روحى من الألم . .

ومزق قميصه ، وتأوه بحرقة ، واتجه إلى جانب الصحراء ، وسار.

ثم جاء الوحى يعاتب موسى : لقد جئت لوصل الناس بنا ، لا لفصلهم عنا . . نحن لا ننظر إلى الظاهر والقال ، بل ننظر إلى الباطن والحال . .

والشاهد – كما يقولون – فى قول الله سبحانه : (نحن لا ننظر إلى الظاهر والقال ، بل ننظر إلى الباطن والحال) . فالعبارة تبدو – فى ظاهرها – متمشية مع الحديث الشريف : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، وما أبعد الهدفين.

ذلك أن « الرومى » اتخذ قصته سلمًا إلى الاجتهاد فى الوصول إلى الله بأى وسيلة ، وكأن الله لم يرسل رسله لتنظيم هذه الوسيلة ، وجعل من موسى – عليه السلام – شخصًا جاهلا منفرًا ، وكان بوسعه أن يجعل موسى معلمًا وهاديًا لهذا الرجل « الجاهل » ، فيرشده إلى الله بكمالاته ، وإلى الطريقة التى تتناسب مع جلاله .

سأل شمس الدين التبريزى جلال الدين الرومى : ما الغرض من تعلم العلم ؟ فأجاب : معرفة آداب الشريعة . قال شمس الدين : إن هذه كلها ألفاظ . فقال جلال الدين : فأجب أنت . قال شمس الدين : إنما العلم هو الذى يوصلك إلى المعلوم . . وأنشد للسنائى : العلم الذى لا ينقذك من نفسك خير منه الجهل مائة مرة . .

والشاهد أيضًا فى قول شمس الدين : « إنما العلم هو الذى يوصلك إلى المعلوم » ، بمعنى : إذا وصل صاحبه لم يعد فى حاجة إليه ، مهما يكن هذا العلم .

قال جلال الدين الرومى : إذا كان الشخص جالسًا فى حضرة السلطان فالبحث عن الرسالة والرسول من الغباء . .

قالها جلال الدين عارية تمامًا .

ولقد قيل : إن رجلا جاء بشر الحافى – ت سنة ٢٢٧ هـ – فقال : إننى أملك ألفى درهم ، أريد تزكيتها ، لأنى عازم على الحج ، فقال له بشر : أنت ذاهب للتفرج ، فإذا كنت ذاهبًا لله فاذهب وأقرضها لشخص ، أو أعطها ليتيم ، أو لرجل خاوى الوفاض ، فإن راحة قلب مسلم أفضل من مائة حجة . ،. قال الرجل : أرى رغبة فى الحج فى نفسى أقوى ، فقال بشر : لأنك لم تحصل هذا المال بطريق حلال ، فلذلك لا يستقر لك قرار إلا بصرفه فى غير وجوهه . .

يمكن أن يقال : إن هذا الخبر مصنوع لتأييد هذا المسلك الجديد ، فراويه فريد الدين العطار ، ربما رواه سلمًا إلى قوله : لو كنت محبًّا لجمال الحبيب فاعلم أن القلب مرآة لقائه . .

يقول جلال الدين الرومى : أيها القوم الذين رحلتم إلى الحج ، أين أنتم ، أين أنتم ؟ المعشوق ها هنا ، تعالوا ، تعالوا . . إذا كانت غايتكم رؤية كعبة الأرواح تلك ، فاصقلوا وجه المرآة أولا وقبل كل شىء . .

ويقول أبو يزيد البسطامى : كنت أطوف مدة حول البيت ، ولما وصلت إلى الحق رأيت البيت يدور حولى .

ويعلن جلال الدين الرومى إبطال الشريعة فى مرحلة الوصول بقوله :
لما كانت المرآة صافية مجلوة فمن الجهل القيام بصقلها[٧٧] .

* * *

يمكن تأويل الأمثلة الواردة قبلُ بما تطيب له النفوس .

لكن مع غلبة الزيف ، وكثرة المتاجرين بالدين ، اتُّخذت مثل هذه العبارات ذرائع إلى الدعاوى الباطلة ، والعبث بعقول السذج . . وبخاصة حين صارت البلاد الإسلامية مسرحًا للطامعين والمغامرين ، من داخل البلاد ومن خارجها . . وحين صارت الفتن تأتى على الأخضر واليابس من اقتصاد البلاد ومن ضمائرها . . ومن ثم أصبح همّ الصوفية فى مظاهر خادعة ، وحلقات للذكر تصطاد عقول العامة وجيوبهم ، دون أن تحارب بدعة ، أو تنشر معرفة ، أو تثور فى وجه ظالم . .

إلا أن هذا التحول لا يدفعنا إلى إنكار دور التصوف جملة ، فى الوقت الذى نردد فيه القول المشهور : ما فسد الإسلام ، ولكن فسد المسلمون . .

---

(٧٧) الأمثلة من (تاريخ التصوف فى الإسلام) ، من أماكن مختلفة .

٢ - ليس كمثله شىء ! !

قيل للإمام على : بم عرفت ربك ؟ قال : بما عرفنى نفسه ، لا تشبهه صورة ، ولا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، قريب فى بعده ، بعيد فى قربه ، فوق كل شىء ، ولا يقال شىء تحته ، وتحت كل شىء ، ولا يقال شىء فوقه ، أمام كل شىء ، ولا يقال شىء أمامه[١] ، داخل فى الأشياء لا كشىء ، ولا من شىء ، ولا فى شىء ، ولا بشىء ، سبحان من هو هكذا ، ولا هكذا غيره[٢] .

ولا يعنينا من هذا القول أن يكون للإمام على أو لغيره ، فالقصد معرفة المعتقد الإسلامى والمعرفة الإلهية فى الفكر الإسلامى ، غير المقيد بالقوالب الفقهية ، والمقدمات والاستدلالات الكلامية . .

---

(١) كذا ، والسياق : ولا يقال شىء خلفه ، وخلف كل شىء ، ولا يقال شىء أمامه .
(٢) اللمع - ص ١٧٩ .

وما نسب إلى الإمام على إنما هو تصوير للوحدانية المطلقة ، كما هو تصوير دقيق للذات المحيطة بكل شيء ، دون اتصال بشيء . . وإنه – كما قال جعفر الصادق – (من زعم أن الله فى شيء ، أو من شيء ، أو على شيء ، فقد أشرك ، إذ لو كان على شيء لكان محمولا ، ولو كان فى شيء لكان محصورًا ، ولو كان من شيء لكان محدثًا »[٣] . ومع هذا ، « فهو عالم بكل شيء ، لأن المعرفة جوهره ، وهو القدير ، لأن القوة جوهره ، والمحب ، لأن الحب جوهره أيضًا . ليس لأن هذه صفات تبتعد عن جوهره . . إن شروط الزمان والمكان لا تنطبق كلية عليه »[٤] .

وهو نفس ما ذهب إليه المعتزلة من أن الله « عليم بذاته » ، و « قادر بذاته » ، و « حى بذاته » ، دون تباين بين الذات والصفة ، فلا يعنى وجود معرفة وقوة وحياة فيه أنها جزء من جوهره ، وإلا فإن حسبان هذه صفات خالدة « منفصلة عن جوهره » يمكن الجنوح بها إلى تعدد ذاتية الخالق سبحانه .

ولا يكاد المتصوفة – فى معرفتهم لله سبحانه – يخرجون على هذا الوعى الصحيح ، حتى على ألسنة أولئك الذين يذهبون باللفظ مذاهب .

فالحلاج – فى مناجاة له بجوار قبر أحمد بن حنبل – لم يبعد عما نسب إلى الإمام على :

« يا من أسكرنى بحبه ، وحيرنى فى ميادين قربه ، أنت المتفرد بالقدم ، والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق ، قيامك بالعدل ، لا بالاعتدال ، وبعدك

---

(٣) الرسالة القشيرية – جـ١ ص ٤٠ و٤١ .

(٤) روح الإسلام – سيد أمير على – دار العلم للملايين سنة ١٩٦١ – ص ٤٠٦ عن جعفر الصادق .

بالعزل ، لا بالاعتزال ، وحضورك بالعلم ، لا بالانتقال ، وغيبتك بالاحتجاب ، لا بالارتحال ، فلا شىء فوقك ، فيظللك ، ولا شىء تحتك ، فيقلّك ، ولا أمامك شىء ، فيحدك ، ولا وراءك شىء ، فيدركك » .

ويملى على بعض تلاميذه : « إن الله تبارك وتعالى – وله الحمد – ذات واحد ، قائم بنفسه ، منفرد عن غيره بقدمه ، متوحد عن سواه بربوبيته ، لا يمازجه شىء ، ولا يخالطه غير ، ولا يحويه مكان ، ولا يدركه زمان ، ولا تقدره فكرة ، ولا تصوره خطرة ، ولا تدركه نظرة ، ولا تعتريه فترة » .

وقال : « من ظن أن الإلٰهية تمتزج بالبشرية ؛ أو البشرية تمتزج بالإلٰهية فقد كفر ، فإن الله تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، فلا يشبههم بوجه من الوجوه ، ولا يشبهونه بشىء من الأشياء ، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ؟ ومن زعم أن البارئ فى مكان أو على مكان أو متصل بمكان ، أو يتصور على الضمير ، أو يتخايل فى الأوهام ، أو يدخل تحت الصفة والنعت – فقد أشرك » .

وقال : « صفات البشرية لسان الحجة على ثبوت الصمدية ، وصفات الصمدية لسان الإشارة إلى فناء صفات البشرية ، وهما طريقان إلى معرفة الأصل الذى هو قوام التوحيد » .

وقال : « الخارج من حدود الأوهام ، وتصاوير الظنون ، وتخييل الفكر ، وتحديد الضمير ، الذى (ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير)[٥] .

---

(٥) أخبار الحلاج – مطبعة القلم بباريس سنة ١٩٣٦ – ص ١٧ و ٢٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٧٣ على الترتيب . .

وقال :

حاضر غائب ، قريب بعيد

وهو لم تحوه رسوم الصفات

هو أدنى من الضمير إلى الوهم(م)

وأخفى من لائح الخطرات

وقال :

فما جال فى سرى لغيرك خاطر

ولا •قال – إلا فى هواك لسانى

فإن رمتُ شرقا أنت فى الشرق شرقه

وإن رمت غربًا أنت نصب عيانى

وإن رمتُ فوقًا أنت فى الفوق فوقه

وإن رمت تحتًا أنت كل مكان[٦]

هذا هو الحلاج الذى سجن وعذب ومزق جسده وصلب وحرق وذرى رماده باسم الكفر ، ومع ذلك فهو لا يحمل لقضاته مقتًا ، ولا مجرد اتهام.

يقول لإبراهيم الحلوانى : « أما ترى أن ربى ضرب قِدمه فى حدثى ، حتى استهلك حدثى فى قدمه ، فلم يبق لى صفة إلا صفة القديم ، ونطق فى تلك

---

(٦) ديوان الحلاج – ص ٢٦ و ٥٩ .

الصفة ، والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث ، ثم إذا نطقت عن القديم ينكرون علي ، ويشهدون بكفرى ، ويسعون إلى قتلى ، وهم بذلك معذورون ، وبكل ما يفعلون بي يؤجرون »[7] .

وهذا التوسع منه فى الشعور بالوجود الإلهى ، حتى يستغرق كيانه كله ، بحيث يتلاشى الوجود الإنسانى فى الوجود الإلهى – ما هو إلا ثمرة قوة الإيمان وعمقه ، وليس خروجًا إلى الكفر . .

ذلك لأن إدراكه حقيقة ما بين الخالق والمخلوق قوامه أن « الحق حق ، والعبد باطل ، وإذا اجتمع الحق والباطل يضرب (بالحق على الباطل ، فيدمغه ، فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون)[7] .

بل قد يقوى إدراكه للذات الإلهية المهيمنة على كل شيء ، فيرى أن « الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم ، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما »[7] ، لأن المخلوق لا يملك إلا ما أراد الخالق ، فهو ظل الله فى أرضه ، يتحرك بحركته ، ولا حيلة إلا أن يكون مسخرًا لمشيئته وقدرته ، مفتقرًا إلى الله دائمًا ، متجهًا إلى الله دائمًا ، فإذا نطق بما يجهل ، فإن هذا النطق لن يغير من الحقيقة الكونية شيئًا ، (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)[8] هو عابد لله بافتقاره إلى الله ، عامل فى طاعة الله بتنفيذه مشيئة الله . .

ومع أن هذا التصوير قد يطغى على قوانين الشريعة ، فإن فى لغة من يصل بحبه إلى حد إنكار الذات رغبة فى عدم حرمان الآخرين من حب « ليلى » ،

---

(٧) أخبار الحلاج – ص ٢١ و ٥٦ و ٥٣ .

(٨) سورة الذاريات – ٥٦ .

وإن خالف هذا ما جرى عليه السلوك السويّ للبشرية ، لكنه تعبير يمثل السمو على هذه القيود البشرية .

ولعل هذا ما عناه الإمام الغزالى بقوله :

« كلام المتصوفة أبدًا يكون قاصرًا ، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط ، ولا يهم حال غيره ، فتختلف الأجوبة لاختلاف الأحوال »[9] .

وهذا ما يفسره لنا قول ابن عربى : « ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص ، وبصفات الذم ؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها ، وكلها حق له ، كما هى صفات المحدثات حق للحق ؟ (الحمد لله) ، فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود ، (وإليه يرجع الأمر كله) ، فعمّ ما ذم وحمد ، وما تمّ إلا محمود ومذموم . .

فإن كان الحق هو الظاهر ، فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق ، سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته ، وإن كان الخلق هو الظاهر ، فالحق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه ، كما ورد فى الخبر الصحيح »[10] .

وهذا ليس مجرد تفسير لوحدة الوجود ، وإنما هو استلهام واسع للحديث القدسى ، فهو لا يؤول ظاهر اللفظ ، بل يرى اللفظ على حقيقة مدلوله اللغوى ، لأن الله فى كل شىء ، كما لا ينكر أحد ، وإن كانت الظرفية ليست

---

(٩) إحياء علوم الدين – المكتبة التجارية الكبرى – جـ ٤ ص ٤٢ .

(١٠) فصوص الحكم – ص ٨٠ و٨١ .

امتزاجًا ، ولا كينونة ، أو احتواء ما .

كما أن هذا لا يعد « إلحادًا » فى أسماء الله ، إذا كانت « حقيقة الإلحاد فيها العدول بها عن الصواب فيها ، وإدخال ما ليس من معانيها فيها ، وإخراج حقائق معانيها عنها . . ومن فعل ذلك فقد كذب على الله . . فالإلحاد إما بجحدها وإنكارها ، وإما بجحد معانيها وتعطيلها ، وإما بتحريفها عن الصواب ، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة ، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات »[11] .

وذلك ، لأن هؤلاء الذين يجتهدون فى التعبير عن مشاعرهم الصادقة — فى حالة وقوعهم تحت مؤثرات نفسية اختلط فيها حب الله بتعظيمه ، والشوق إلى لقاء الله بإكباره ، والشعور بهيمنة الله بخشيته — قد يحسون للفظ الذى يعبرون به معانى لا تقع فى حساب من ليس فى حالهم . . ولهذا ينبغى أن نضع فى الاعتبار فتوى شيخ الإسلام تقى الدين السبكى[12] ، قبل أن نجرؤ على هؤلاء القوم بالتكفير ، أو بأنهم يلحدون فى أسماء الله .

يقول ابن عربى : « إن بعض الحكماء وأبا حامد — الغزالى — ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر إلى العالم ، وهذا غلط ، نعم تعرف ذات قديمة أزلية ، لا يعرف أنها إله حتى يعرف المألوه ، فهو الدليل عليه »[13] .

ابن عربى لا ينكر المعرفة ، وإنما ينكر المنهج ، فالأثر دالّ على المؤثر ،

---

(١١) مدارج السالكين — جـ١ ص ٢٨ .

(١٢) انظر ص ٢٩ من هذه الدراسة .

(١٣) فصوص الحكم — ص ٨١.

والمخلوق دليل على الخالق ، وما أكثر ما نختلف مع الصوفية فى المنهج ، والغاية واحدة ، لكن لا نجرؤ على التكفير ، فابن عربى هنا اكتفى بقوله « غلط » ، وما أيسر « الغلط » مع اختلاف وجهات النظر . ومادامت القلوب خالصة لله ، والهدف تعبير عن عظمة الله ، ورغبة فى مرضاته ، فعلينا أن نتروى فى اختيار اللفظ – ونحن بصدد تقييم الآخرين – مهما اختلفت السبل .

ولقد نجد حرص المتصوفة على الأخذ بالحديث القائل : « خلق الله آدم على صورته » ، مع طعن الكثيرين فى صحة نسبته إلى رسول الله ﷺ ، وهذا الحديث يدعمه حديث آخر : « من عرف نفسه عرف ربه » ، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة : (انظروا فى أنفسكم) . . (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) . . ولا ريب فى أن الإنسان ومكونات خلقه العظيمة أقرب الأدلة – إلى هذا المخلوق الذى تأخذه العزة بالإثم – على وجود البارئ المصور سبحانه ، وعلى قدرته وعظمته .

وبالنظر فى المحدثات – وفى مقدمتها الإنسان – التى تتبدل وتتغير ، وتحيا وتموت ، وتزهو ويصيبها العطب ، من حيث لا تحتسب – نجد أن « الوجود كله خيال فى خيال ، والوجود الحق إنما هو الله ، خاصة من حيث ذاته وعينه ، لا من حيث أسماؤه ، لأن أسماءه لها مدلولان : المدلول الواحد عينه ، وهو عين المسمى ، والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز ، فأين الغفور من الظاهر والباطن ، وأين الأول من الآخر ؟ !.

فما فى الكون إلا ما دلت عليه الأحدية ، وما فى الخيال إلا مادلت عليه الكثرة ، فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم ،

ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق ، من حيث ذاته الغنية عن العالمين »[١٤] .

.. قد تبدو عبارة ابن عربى مجالا لثورة الكلاميين ، لأنه فرق بين الذات والصفات « الأسماء » ، لكن جملة العبارة تتحدث عن أثر الصفات لا عن كنه الصفات ، والعهد بابن عربى فضفاض العبارة ، وأحيانًا يسبق لفظه فكره ، ثقة أو استرسالا ، لكنه مع ذلك قادر على أن يقول الكثير ، فيعجب ، أو يثير ، أو يبعث على التساؤل . .

ونحن نجد من الصوفية من كانت عبارته أكثر قربًا مما درج عليه الفقهاء والمتكلمون ، كما فى قول ذى النون المصرى ، لرجل سأله عن التوحيد : « هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى فى الأشياء بلا مزاج ، وصنعة الله للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شىء صنعه ، ولا علة لصنعه ، وليس فى السموات العلى ، ولا فى الأرضين السفلى ، مدبر غير الله تعالى : ومهما تصور وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك »[١٥] .

وسئل الجنيد عن التوحيد ، فقال : « معنى تضمحل فيه الرسوم ، وتندرج فيه العلوم ، ويكون الله تعالى كما لم يزل »[١٥] .

وقال رويم بن أحمد بن يزيد — ت سنة ٣٠٣ هـ — عن التوحيد : (محو آثار البشرية ، وتجرد الألوهية »[١٥] .

* * *

(١٤) فصوص الحكم — ص ١٠٤ .
(١٥) اللمع — ص ٤٩ و ٥١ .

هذا عن الله سبحانه . .

أما عن علاقة الإنسان بالله ، فيصورها قول ابن عربي :

« اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحًا وجسمًا ونفسًا خلقها الله على صورته » ، إذ إنه « لما شاء الحق سبحانه — من حيث أسماؤه الحسنى ، والتى لا يبلغها الإحصاء — أن يرى أعيانها ، وإن شئت قلت أن يرى عينه . . . وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوّى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة . . فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة ، وروح تلك الصورة » ، ومن ثم (علم آدم الأسماء كلها) ، ليكون قادرًا على تبين عظمة الخالق والمخلوق معًا ، وليكون بوسعه خلافة الله فى الأرض ، بحيث يقيم الشريعة ، ولهذا سمى إنساناً وخليفة . . فيكشف من أسرار الكون بقدرته على التجريب والتسخير والإبداع . . « فأما إنسانيته فلعموم نشأته ، وحصره الحقائق كلها ، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذى يكون به النظر ، وهو المعبر عنه بالبصر ، فلهذا سمى إنسانًا ، فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم . . قيام العالم بوجوده ، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم ، وهو محل النقش ، والعلامة التى يختم بها الملك على خزانته . . وسماه خليفته من أجل هذا ، لأنه تعالى الحافظ به خلقه ، كما يحفظ الختم الخزائن ، فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه ، فاستخلفه فى حفظ الملك ، فلا يزال العالم محفوظًا مادام فيه الإنسان الكامل »[١٦] .

وإذا كان المقصود « بالحفظ » القدرة على الاستفادة من مكنونات « الكون » ، وإبراز أسرارها الباهرة — فإن من خلال الكشف عن هذه

---

(١٦) فصوص الحكم — ص ٤٨ و ٥٠ وص ١٦٧ .

« الأسرار » التى يختزنها تكوين « الإنسان الخليفة » يصبح الإنسان بمثابة « ظل الله » فى الأرض . .

« فما أوجد الحق الظلال ، وجعلها ساجدة متفيئة عن اليمين والشمال ، إلا دلائل لك عليك وعليه ، لتعرف من أنت ، وما نسبتك إليه ، وما نسبته إليك ، حتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى إلى الله ، وبالفقر النسبى بافتقار بعضه إلى بعض وحتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس ، والغناء عن العالمين ، واتصف العالم بالغناء ، أو بغناء بعضه عن بعض من وجه ، هو عين ما افتقر إلى بعضه به ، فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارًا ذاتيا ، وأعظم الأسباب له سببية الحق ، ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية ، والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم قبله ، أو عين الحق ، فهو الله لا غيره ، ولذلك قال : (يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد) ، ومعلوم أن لنا افتقارًا من بعضنا لبعضنا ، فأسماؤنا أسماء الله تعالى ، إذ إليه الافتقار بلا شك ، وأعياننا فى نفس الأمر ظله لا غير »[17] . . « فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا ، وإذا شهدنا شهد نفسه » . . « فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته فى رؤيته أسماءه ، وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه » . .

ومن أجل هذا « أنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره ، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ، ولذلك قال فيه : « كنت سمعه وبصره » ، ما قال : « كنت عينه وأذنه ، ففرق بين الصورتين » . .

---

(١٧) فصوص الحكم – ص ١٠٥

ولهذا كانت (معرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه) .

« لذلك ربط النبي – ﷺ – معرفة الحق بمعرفة النفس ، فقال : « من عرف نفسه عرف ربه » ، وقال تعالى : (سنريهم آياتنا فى الآفاق) ، وهو ما خرج عنك ، (وفى أنفسهم) ، وهو عينك ، (حتى يتبين لهم) ، أى للناظر ، (أنه الحق) ، من حيث إنك صورته ، وهو روحك ، فأنت له كالصورة الجسمية ، وهو لك كالروح والمدبر لصورة جسدك » .

ولهذا . . فالإيمان بالله فطرة الإنسان ، أى إنسان (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) ، « فإن للحق فى كل معبود وجهًا يعرفه من يعرفه ، ويجهله من يجهله . . وإن التفريق والكثرة كالأعضاء فى الصورة المحسوسة ، وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية ، فما عبد غير الله فى كل معبود » ، وذلك لأن « العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص ، وهو ظل الله »[18] ، ولن ينفصل الظل عن صاحبه ، لكن لن يكون الظل صاحبه . .

يقول الحلاج : « كما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك ، غير ممازجة إياها ، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتى ، غير مماسة لها »[19] . . « فالذى بالجسم ظهوره ، فالعرض يلزمه ، والذى بالأداة اجتماعه ، فقواها تمسكه ، والذى يؤلفه وقت يفرقه وقت ، والذى يقيمه غيره فالضرورة تمسه ، والذى الوهم يظفر به فالتصوير يرتقى إليه ، ومن آواه محل أدركه أين ، ومن كان له

---

(18) فصوص الحكم . . ص ٥٣ و ٦٣ و ٥٥ و ٢١٥ و ٦٩ و ٧٢ و ١٠١ على الترتيب .
(19) أخبار الحلاج – ٨ .

جنس طالبه مكيّف »[٢٠] .

ومن هنا كان معتقد الصوفية – كما قال أبو على الفارسى – أن « العارف من الله بمنزلة شعاع الشمس ، منها بدأ ، وإليها يعود ، ومنها يستمد ضوءه »[٢١] .

ومع قوة اتصال الشعاع بالشمس ، فإن الوعى الإنسانى ، والمعرفة الصادقة ، تجعل من هذا الاتصال استغراقًا فى الحب ، أو رغبة الفناء فى المحبوب ، ولهذا كان الحلاج يصيح فى سوق بغداد .

(يا أهل الإسلام ، أغيثونى ، فليس يتركنى ونفسى فآنس بها ، وليس يأخذنى من نفسى فأستريح منها ، وهذا دلال ، لا أطيقه » . . ثم أنشأ يقول :

حويت بكلّى كل كلّك يا قدسى
تكاشفنى ، حتى كأنك فى نفسى
أقلّب قلبى فى سواك فلا أرى
سوى وحشتى منه وأنت به أنسى
فهأنا فى حبس الحياة ممنّع
عن الأنس ، فاقبضنى إليك من الحبس[٢٢]

وليقل ما شاء من يشاء . . ليسموا هذا « حلولا » ، أو « وحدة وجود » ، مادام

---

(٢٠) الرسالة القشيرية – جـ١ ص ٢٨ و ٢٩ .
(٢١) أخبار الحلاج – ص ١٢١ .
(٢٢) المصدر السابق – ص ٥٧ .

المحب لا يرى إلا محبوبه ، ومادام المحبوب يملأ كل وجود المحب ، حتى إنه ليقول للمحبوب « يا أنا » ، وهو ما يسمى بالوصول . . وصول البداية – كما يقول ابن عربى – « وهو أن ينكشف للعبد جلية الحق ، ويصير مستغرقًا به ، فإن نظر إلى معرفته لا يعرف إلا الله ، وإن نظر إلى همته فلاهمّ له سواه ، فيكون كله مشغولا بكله ، ولا يلتفت فى ذلك إلى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة ، وباطنه بتهذيب الأخلاق . . ووصول النهاية أن ينسلخ العبد من نفسه بالكلية ، ويتجرد له ، فيكون كأنه هو »[٢٣] . .

يقول الحلاج : « ليس يسترعنى لحظة فأستريح ، حتى استهلكت ناسوتيتى فى لاهوتيته ، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته ، فلا عين لى ولا أثر »[٢٤] .

ولا شك فى أن الصوفية يرون أنهم بهذه « الإذابة » ، والتركيز العقلى ، يستطيعون الحصول على تقرب أكثر ، ومعرفة أدق بالخالق ، وتوصل أفضل إلى الحقيقة . . وليس الفناء « شبيهًا بوصل الجسم بالجسم ، أو العرض بالعرض ، أو العلم بالمعلوم ، أو الفعل بالمفعول ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا »[٢٥] ، إذ الأمر لا يخرج عن المعرفة ، فالحب ، فالاستغراق ، فإنكار الذات . . « ومن قال بالحلول فهو معلول ، وهو مرض لا دواء لدائه ، ولا طبيب يسعى لشفائه »[٢٦] . . وذلك لأن العلاقة بين الخالق والمخلوق لا تتجاوز أن المخلوق مرآة الخالق ، لأن الله لما نسب الكبرياء الذى له ما جعل محله إلا السموات

---

(٢٣) ابن عربى – بلاثيوس – ص ٢٥٣ عن التحفة ص ١٤ و١٥ .

(٢٤) أخبار الحلاج ص ٢٦ .

(٢٥) ابن عربى – ص ٢٥٢ عن التحفة – ص ١٤ .

(٢٦) الفتوحات – جـ٤ ص ٣٧٩ .

والأرض فقال : (وله الكبرياء فى السموات والأرض) ، ما قال فى نفسه ، فالمحل هو الموصوف بالكبرياء الذى لله ، فالعالم إذا نظر إلى نفسه صغيرًا ، ورأى موجده منزهًا عما لا يليق به ، سمّى ربه كبيرًا ، وذا كبرياء ، لما كبر عنده ، بماله فيه من التأثير والقهر . . وكذلك رأى لما قامت الحاجة به والفقر إلى غيره احتاج أن يعتقد ويعلم أن الذى استند إليه فى فقره له الغنى ، فهو الغنى سبحانه فى نفس عبده ، وهو بالنظر إلى ذاته – معرّى عن النظر إلى العالم – لا يتصف بالغنى . . فالعبد هو محل الكبرياء والغنى والعظمة والعزة التى لله ، فوصف العبد ربه بما قام به ، فأوجب المعنى حكمه لغير من قام به »[٢٧] . . وبتأمل هذه العلاقة يزداد قرب المخلوق من خالقه ، ويتخلص من كل ما يفصله أو يشغله عنه ، ومن ثم لا يألو تطهرًا وصفاء وسموًا ، حتى يتلاشى وجود المخلوق فى حضرة الخالق . .

* * *

مفاهيم ترتفع بأصحابها إلى درجة القديسين والأولياء الذين (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)[٢٨] .

لكن هذا السمو كثيرًا ما تصاحبه عبارات ، قد يذهب بها الظن مذاهب ، فاستغلها أعداؤهم ، أصحاب المذاهب الأخرى ، أو رجال السياسة ، أو الغيورون على الدين ، بحسبان أن هذه العبارات يضل بها العامة ، لأنهم لا يفهمون مغزاها .

---

(٢٧) الفتوحات – جـ٣ ص ٥٣٧ .

(٢٨) سورة يونس – ٦٢ .

ولعل هذا ما حدا بابن تيمية إلى القول :

« يدعون التوحيد والفناء فى التوحيد ، ويقولون : إن هذا نهاية المعرفة ، وإن العارف إذا صار فى هذا المقام لا يستحسن حسنة ، ولا يستقبح سيئة ، لشهوده الربوبية العامة ، والقيومية الشاملة . . هؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام ، الذين قال الله تعالى عنهم : (قل : لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون : لله ، قل : أفلا تذكرون ؟ قل : من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون : لله ، قل : أفلا تتقون ؟ قل : من بيده ملكوت كل شيء ، وهو يجير ولا يجار عليه ، إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون : لله ، قل : فأنى تسحرون ؟) فهؤلاء الضلال الكفار الذين يزعم أحدهم أنه يرى ربه بعينيه ، وربما يزعم أنه جالسه وحادثه ، يستتابون ، فإن تابوا ، وإلا ضربت أعناقهم ، وكانوا كفارًا ، إذ هم أكفر من اليهود والنصارى الذين قالوا : (إن الله هو المسيح بن مريم)(٢٩) .

ومع هذا فابن تيمية يلتقى بمذهب المتصوفة فى (الفناء) بقوله :

« الفناء المأمور به الذى جاءت به الرسل ، وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه ، وبطاعته عن طاعة ما سواه ، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه ، وبرجائه وخوفه عن رجاء ما سواه وخوفه ، فيكون مع الحق بلا خلق ، كما قال الشيخ عبد القادر : كن مع الحق بلا خلق ، ومع الخلق بلا نفس » . .

« إنه استفرغ وسعه فى محبوب الحق ، فصار الحق يحبه المحبة التامة ، التى

---

(٢٩) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ ١ ص ٣٤٢ و ٢٩٣ .

لا يصل إليها من هو دونه فى التقرب إلى الحق بمحبوباته ، حتى يصير يعلم بالحق ، ويعمل بالحق ، فصار به يسمع وبه يبصر ، وبه يبطش ، وبه يمشى »[٣٠] . .

وكما فعل ابن تيمية احتج ابن قيم الجوزية عليهم بأن « الصحابة – رضى الله عنهم – وهم سادات العارفين ، وأئمة الواصلين المقربين ، وقدوة السالكين – لم يكن منهم من ابتلى بذلك ، مع قوة إرادتهم ، وكثرة منازلاتهم ، ومعاينة ما لم يعاينه غيرهم ، ولا شم له رائحة ، ولم يخطر على قلبه ، فلو كان هذا الفناء كمالاً لكانوا هم أحق به وأهله ، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم . . ولا كان هذا أيضاً لنبينا ﷺ ، ولا حالاً من أحواله ﷺ ، ولهذا – فى ليلة المعراج ، لما أسرى به ، وعاين ما عاين ، مما أراه الله إياه من آياته الكبرى – لم تعرض له هذه الحال ، بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله : (ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى)[٣١] ... ومع هذا ، فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله ، ولم يعرض له صعق ولا غشى ، يخبرهم عن تفصيل ما رأى ، غير فان عن نفسه ، ولا عن شهوده » . . إن « مراد الحق تعالى من عبده استحضار عبوديته ، لا الغيبة عنها ، والعامل على الغيبة عنها عامل على مراده من الله ، وعلى حظه والتنعم بالفناء فى شهوده ، لا على مراد الله منه ، وبينهما ما بينهما »[٣٢] .

وعاد فقال : « إن كان العبد مشمرًا للفناء العالى ، وهو الفناء عن إرادة

---

(٣٠) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ٢ ص١٢٧ و١٢٨ .

(٣١) النجم – ١٧ و١٨ .

(٣٢) مدارج السالكين – جـ١ ص ١٥٧ و١٥٨ و ١٥١ .

السَّوِى – لم يبق فى قلبه مراد يزحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى ، بل يتحد المرادان ، فيصير مراد الرب هو مراد العبد ، وهذا حقيقة المحبة الخالصة ، وفيها يكون الاتحاد الصحيح ، وهو الاتحاد فى المراد ، لا فى المريد ولا فى الإرادة . . وهذا الفناء أوجبه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب ، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب ، بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده ، وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبله » . . « نعم ، قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة ، لقوة الوارد ، وضعف المحل عن شهود معانى الأسماء والصفات ، فتأمل هذا الوضع ، وأعطه حقه ، ولا يصدنك ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق ، فإنا لا ننكره ، بل نقرّ به ، ولكن الشأن فى مرتبته »[٣٣] .

هذا هو موقف غلاة أهل السنة من « الفناء » ، وما أظن أحداً يخرج بالصوفية – من خلال ما أوردنا من أقوالهم – عما ذهب إليه ابن تيمية وابن قيم الجوزية فى مفهوم الفناء والحب .

عن إبراهيم بن شيبان ، قال : دخلت على ابن سريج يوم قتل الحلاج ، فقلت : يا أبا العباس : ما تقول فى فتوى هؤلاء فى قتل هذا الرجل ؟ قال : لعلهم نسوا قول الله تعالى : (أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله) ؟ .

وقال الواسطى : قلت لابن سريج : ما تقول فى الحلاج ؟ قال : أما أنا فأراه حافظًا للقرآن ، عالمًا به ، ماهرًا فى الفقه ، عالماً بالحديث والأخبار والسنن ، صائمًا الدهر ، قائمًا الليل ، يعظ ويبكى ، ويتكلم بكلام لا أفهمه ، فلا أحكم بكفره .

---

(٣٣) مدارج السالكين – جـ١ ص ٤٦٨ و٤٧٩ .

وعن أبى بكر الشبلى ، قال : قصدت الحلاج وقد قطعت يداه ورجلاه وصلب على جذع ، فقلت له : ما التصوف ؟ فقال : أهون مرقاة منه ما ترى ، فقلت : ما أعلاه ؟ فقال : ليس لك إليه سبيل ، ولكن سترى غدًا . .

وقُدم لتضرب عنقه ، فقال بأعلى صوته : حسب الواحد إفراد الواحد له ، ثم قرأ : (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها ، ويعلمون أنها الحق) الآية .

وقيل : هذا آخر شىء سمع منه، ثم ضربت عنقه ، ولف فى باريه ، وصب عليه النفط وأحرق ، وحمل رماده على رأس منارة لتنسفه الريح[٣٤] . .

وتنسف الريح هذا الذى يقول : « هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى ، تعصبًا لدينك ، وتقربًا إليك ، فاغفر لهم ، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت فلك الحمد فيما تفعل ، ولك الحمد فيما تريد »[٣٥] .

ويقول لإبراهيم بن فاتك : « يا بنى ، إن بعض الناس يشهدون على بالكفر ، وبعضهم يشهدون لى بالولاية ، والذين يشهدون على بالكفر أحب إلى وإلى الله من الذين يقرون لى بالولاية » .

فقال إبراهيم : يا شيخ ، ولِمَ ذلك ؟

قال : « يشهدون لى بالولاية من حسن ظنهم بى ، والذين يشهدون على بالكفر تعصبًا لدينهم ، ومن تعصب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد »[٣٥] . .

---

(٣٤) أخبار الحلاج - ص ١٠٦ و١٠٧ و٣٦ .

(٣٥) أخبار الحلاج - ص ٨ و١٤ و١٥ .

رحم الله « الحسين بن منصور ، لم أر متحدًا رتق وفتق ، وبربه نطق ، وأقسم بالشفق ، والليل وما وسق ، والقمر إذا اتسق ، وركب طبقًا على طبق - مثله ، فإنه نور فى غسق ، منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت ، ولذلك كان يقول باللاهوت والناسوت »[٣٦] .

* * *

أما عن قوله : « أنا الحق » فتعبير لا يكاد يخرج عن « استفراغ وسعه فى محبوبه الحق » - كما قال ابن تيمية - بحيث صار « أنا من أهوى ومن أهوى أنا » ، أو كما قال آسين بلاثيوس : « يبدو أنها لا تدل على أكثر مما تدل عليه عبارة القديس بولس : « المسيح يحيا فىّ » . .

يقول أحمد الفاروقى السرهندى - مجدد الألف الثانية - « قول الحسين بن منصور الحلاج : « أنا الحق » ، وقول أبى يزيد البسطامى : « سبحانى ، ما أعظم شانى » ، وأمثال ذلك ، فالأولى والأنسب تنزيلها إلى التوحيد الشهودى . وإبعاد المخالفة عنها ، فإنهم لما اختفى ما سوى الحق عن نظرهم تكلموا بهذه الألفاظ فى غلبة ذلك الحال ، ولم يثبتوا غير الحق ، سبحانه ، ومعنى قوله : « أنا الحق » أنه الحق دون أنا ، فإنه لما لم ير نفسه لم يثبته ، لا أنه رأى نفسه ، وقال إنه الحق ، فإن هذا كفر ، وفى قول : « سبحانى » أيضًا تنزيه الحق ، لا تنزيه القائل نفسه ، فإن نفسه قد ارتفع عن نظره بالكلية ، ولا يتعلق به حكم أصلا »[٣٧] .

فكأن الحلاج ما أراد إلا أن الموجود واحد ، وليس هناك شىء إلا الله ،

---

(٣٦) الفتوحات - جـ٤ ص ٣٣٢ .

(٣٧) المكتوبات للسرهندى - إستانبول سنة ١٩٦٣ - جـ١ ص ٥٦ .

وكل امرئ أفنى عن نفسه الذاتيات الشخصية قائم بالحق ، وهو « الحق » ، أى بمجرد أن تزول عنا « أنا ونحن وأنت » لايبقى شىء إلا « هو » . .

يقول الصوفية : كما أن شجرة مشتعلة قالت لموسى : « إننى أنا الله » ، كذلك فنى الحلاج ، واتصل بالحق ، فقال : « أنا الحق » ، وإذا كان جائزًا قول شجرة : « أنا الله » فكيف لا يجوز ذلك من رجل سعيد ؟ ! ومتى ما فنى السالك فى الله اتحد معه ، كالقطرة إذا سقطت فى البحر ، تزول عنها ذاتية القطرة ، وإذا ما فنيت فى البحر ، ولم يبق شىء سوى البحر ، تستطيع القول حينئذ : « إننى أنا البحر »[٣٨] . .

أو بمعنى آخر : إن قول « بعض الرجال : ما فى الجبة إلا الله ، يريد أنه ما فى الوجود إلا الله ، كما لو قلت ما فى المرآة إلا من تجلى لها لصدقت ، مع علمك أنه ما فى المرآة شىء أصلا ، ولا فى الناظر من المرآة شىء ، مع إدراك التنوع والتأثر فى عين الصورة من المرآة ، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر »[٣٩] ، فالحلاج لم يزد على كونه مرآة لله .

أما قول أبى يزيد : « بطشى أشد » ، حين سمع قارئًا يقرأ (إن بطش ربك لشديد) ، فمداره أن بطش المخلوق – إذا بطش – لا يكون فى بطشه شىء من الرحمة[٤٠] ، على حين تصحب الرحمة الإلٰهية بطش الخالق بمخلوقاته . .

وهذا أشبه بقول أحد شيوخ ابن عربى – ممن كان مثل أبى يزيد فى الحال – إن الحق ذكر له عظم ملكه ، فقال الشيخ : يارب ، ملكى أعظم من

---

(٣٨) تاريخ التصوف فى الإسلام – جـ٢ ص ٥٥٠ .

(٣٩) الفتوحات جـ٣ ص ٨٠.

(٤٠) المصدر السابق – جـ٣ ص ٤١٢ .

ملكك ، فقال له : كيف تقول ؟ ! وهو أعلم ، فقال الشيخ : يارب ، لأن مثلك فى ملكى ، فإنك لى ، تجيبنى إذا دعوتك ، وتعطينى إذا سألتك وما فى ملكك مثلك ، فقال : صدقت »[41] . .

هو لون من « الاستطالة » اللفظية القائمة على « الدلال » و « الاستدلال » معًا . .

فقول أبى يزيد : أنا الله ، يعنى : أنا أدل على هوية الله من كلمة الله عليها[42] .

* * *

ومع هذا ، فليس كل الناس على مثال الحسين بن منصور الحلاج أو أبى يزيد البسطامى .

وما أحسن قول ابن عربى فى هذا : إن « المحب لله كلما أعطاه إدلال الحب وصدق المودة من الخلل – فى ظاهر الأمر – لا يؤاخذ به المحب ، فإن ذلك حكم الحب ، والحب مزيل للعقل ، وما يؤاخذ الله إلا العقلاء »[43] .

ولو أننا توقفنا عند قوله : « فى ظاهر الأمر » لكان على من لا يملكون أن يتقوا الله فيمن يملكون .

---

(٤١) الفتوحات – جـ٢ ص ٤١٠ .

(٤٢) المصدر السابق – جـ٤ ص ١١٨ .

(٤٣) نفسه – جـ٢ ص ٣٥٨ .

٣ - ألمْ تر إلى رَبك كيفَ مَدَّ الظِّل ؟ !

المكاشفة «مفاعلة» من الكشف . . فهل هو قصد إلى رؤية المخلوق للخالق ، كما يرى الخالق المخلوق ، مع اختلاف فى درجة الرؤية ؟ أو هو مجرد تأكيد وبيان قوة المعرفة ؟

وإذا كان الأمر مقتصرًا على المعرفة فما حدود المعرفة هذه ؟ أهى معرفة الذات أم الصفات ؟ أو هى مجرد وقوع تحت تأثير إدراك عام لقوة مكتملة الصفات ، صدر عنها كل هذه الكائنات ؟

أحسب أن الأمر فى كل ما ذهب إليه المفكرون لا يتجاوز (الإدراك العام) للقدرة الإلٰهية ، فيتحول مع الحس الإنسانى إلى حلم أو وهم ، أو مزيج من الحلم والوهم ، وقد يتحول مع قدر من الورع والتقوى إلى إحساس بالعجز . .

ولعل هذا سر التباين الكبير فى التعبير عن حقيقة «المعرفة» .

فأحيانًا نرى حجْرًا كاملا على مجرد السير فى هذه الطريق ، يقول

ابن عبد البر – ت سنة ٤٦٣ هـ – إن الله ليس كمثله شيء ، فكيف يدرك بقياس أو بإنعام نظر؟

ويروى ابن عربى حديثًا لرسول الله ﷺ : إن الله احتجب عن العقول ، كما احتجب عن الأبصار ، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه . .

ويقال : إن هذا من المسلمات الإنسانية ، فقد جاء فى حكمة قدماء المصريين : محال على من يفنى أن يزيل النقاب الذى تنقب به من لا يفنى . .

وفى هذا يقول الإمام الرازى :

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثر سعى العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ومن أجل هذا حمل الفقهاء على رجال الكلام بعامة . . قال الإمام أحمد : لا يفلح صاحب كلام أبدًا ، ولا نكاد نرى أحدًا نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل . . وقال الإمام مالك : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟

وأحيانًا نرى أن مجرد محاولة إثبات وجود الله إنما هو انتقاص من جلاله سبحانه ، لأنه متى خفى سبحانه حتى يحتاج إلى دليل يدل على وجوده ، على مجرد وجوده ، إنه سبحانه أظهر من كل موجود[1] .

---

(١) الأقوال مستقاة من (المنقذ من الضلال) – ص ٢٦٧ و ٢٧٠ و ٣٢٠ و ٣٢٨ ومن الفتوحات – جـ١ ص ٩٥ .

لكن ثمة فرقًا بين أن يكون ظاهر الوجود وأن يكون معروفًا حق المعرفة . . وبخاصة إذا كان هذا الظهور بالصفات لا بالذات ، أو بالأثر لا بالمؤثر . .

سئل أبو سعيد الخراز عن المعرفة ، فقال : « المعرفة تأتى من وجهين : من عين الجود ، وبذل المجهود » بمعنى أن العقل لا سلطان له ، إذ إن المعرفة رهن بفضل من الله ، يؤتيه من يشاء على قدر استعداد « العارف » من الطهارة النفسية والقرب من الله . .

قال أبو يزيد البسطامى : عرفت الله بالله ، وعرفت ما دون الله بنور الله . .

وقال أحمد بن مسروق : من لم يحترز بعقله من عقله لعقله هلك عقله .

وقال ابن عربى : المعرفة لا تنال بالنظر الفكرى ، ولا بضرورات العقول ، فلم يبق إلا أن يكون حصولها عن تجلّ إلٰهى فى حضرة غيبية بمظهر من المظاهر.

وقال ابن ماخلا : جلّت الحقيقة أن تكون البشرية محلا لتلقيها ، ولكن إذا أراد أن يوصلها إليك انبسط شعاع سلطان شعاعها ، فهد فى قلبك محلا لتلقيها ، فبها وجدتها ، لا بك :

أعارته طرفًا رآها به

فكان البصير بها طرفها

فكل دليل تستدل به على معرفة الله تعالى أنت أظهر منه ، لأن كل من كان له باب مفتوح فى صدره – كما يقول جلال الدين الرومى – يرى فى كل ذرة شمسًا ، فليس العلم بكثرة الرواية – كما يقول الإمام مالك – إنما هو نور يضعه الله تعالى فى القلب[٢] .

(٢) الأقوال السابقة من مصادر متعددة ، سبق ذكرها .

وقد أجمل هذه المعانى ناصر الدين أحرار بقوله : إن اللسان مرآة القلب ، والقلب مرآة الروح ، والروح مرآة الحقيقة الإنسانية ، والحقيقة الإنسانية مرآة الحق سبحانه ، والحقائق الغيبية تصل إلى اللسان من غيب الذات بقطع هذه المسافة البعيدة[3] . .

وعلى هذا يمكن تفسير قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه : « سبحان من لم يجعل للخلق طريقًا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته »[4] .

فالمعرفة اللائقة به سبحانه رهن بقوله : (لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير)[5] . . لما دامت الأبصار لا تدركه ، وما دام « لطيفاً » ، فكل المحاولات لن تصل إلى الحقيقة الكاملة ، وإن حققت برد « اليقين » .

لكن الله سبحانه دعانا إلى « النظر فى ملكوت السموات والأرض ، وفى أنفسنا » ، طلبا للمعرفة ، أو طلبًا لليقين ، فكيف بنا نكتفى بمجرد الإحساس بالعجز ؟

يقول إخوان الصفا : لما كان الإنسان مندوباً إلى معرفة ربه ، ولم يكن له طريق إلى معرفته إلا بعد معرفة نفسه ، كما قال الله تعالى : (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) ، أى جهل نفسه ، وكما قيل : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، وقد قيل أيضًا : أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه — وجب على كل عاقل طلب علم النفس ، ومعرفة جوهرها وتهذيبها ، وقد قال الله

---

(٣) المكتوبات — جـ ٢ ص ٣٣٧ .

(٤) اللمع — ص ٥٧ .

(٥) سورة الأنعام — ١٠٣ .

تعالى : (ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها)[٦] . .

والبحث فى الذات الإنسانسة وصولا إلى اليقين لا يخرج عما عناه الإمام علىّ حيث سئل : هل رأيت ربك حين عبدته ؟ فقال : ويلك ، ما كنت أعبد ربًّا لم أره . . قيل : وكيف رأيته ؟ قال : ويلك . لا تدركه العيون فى مشاهدة الأبصار ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان[٧] .

بل هو السبيل إلى الحقيقة الكاملة التى صورها « سيد الشهداء » فى مناجاته : « كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك » ؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك ، حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك ؟ عميت عين لاتراك عليها رقيبًا ، وخسرت صفقة عبد لم تجعل من حبك نصيبًا »[٨] .

بل هو ما عبر عنه ابن عربى بقوله : « منا من جهل فى علمه ، فقال : « والعجز عن درك الإدراك إدراك » ، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا ، وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم السكوت ، ما أعطاه العجز ، وهذا هو أعلم عالم بالله ، وليس هذا إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء . . . ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولى الخاتم »[٨] . .

وقد تأخذ من قول ابن عربى أن السبيل طهارة النفس بالعبادة ، وطهارة

---

(٦) رسائل إخوان الصفا — جـ ١ ص ٧٦ .

(٧) جامع السعادات للنراقى — الأداب بالنجف سنة ١٩٦٧ — جـ ٣ ص ١٦٧ و١٦٨ .

(٨) فصوص الحكم — ص ٦٢ .

الروح بدوام الذكر ، حتى تتحول المعرفة إلى « اتصال » ، وهذا ما أقره الإمام محمد عبده فى حديثه عن « أرباب النفوس العالية والقلوب السامية » بأن « لهم مشاهد صحيحة فى عالم « المثال » لا تنكر عليهم ، لتحقق حقائقها فى الواقع »[9] .

وقد يأخذ هذا الاتصال سبيل « الرؤيا » ، سواء فى نوم أو يقظة ، (وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء)[10] .

والنوم يرخى ستارًا ويزيح حجبًا ، يقطع ما بين النائم وواقع الحياة ، لكنه لا يقطع ما بين النائم والحياة ، وقد يصل النائم بما وراء الواقع والحياة ، من أمور الغيب ، بدليل رؤيا يوسف عليه السلام ، ورؤيا السجينين ، ورؤيا الملك ، كما جاء فى [سورة يوسف] .

ومادام « الاتصال » بالغيب قد يتم فى حالة « إنسانية » يتخلص فيها الإنسان من قيود مادية ، فالعقل لا يستبعد أن يتم هذا « الاتصال » إذا تغلب الوجود الروحى على الوجود المادى فى حالة « صحو » ، مع الاستشراف إلى عالم ما وراء المادة ، والاستغراق فى تأمله ، والتسامى إليه .

ولا يعنى هذا التعرف إلى ذات الله ، ولكن الإحساس الكبير (بالحضور) الإلهى ، وهو « حضور » لا يخرج عن « الإنسان » ذاته ، بمعنى أنه يختلف من إنسان إلى آخر ، باختلاف « الاستعداد » .

وهذا ما بسطه الإمام الغزالى بقوله : « الرؤية حق ، بشرط ألا يفهم من

---

(٩) رسالة التوحيد – ص ١٠٠ و ١٠١ .

(١٠) سورة الشورى – ٥١ .

الرؤية استكمال الخيال فى متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان ، فإن ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علوًا كبيرًا »[١١] . فالرؤية ليست إلا تعبيراً عن كمال المعرفة .

و« المعرفة إنما تكمل وتكثر وتتسع فى العمر الطويل بمداومة الفكر ، والمواظبة على المجاهدة ، والانقطاع من علائق الدنيا ، والتجرد للطلب ، ويستدعى ذلك زمانًا لا محالة »[١١] . حتى يتم صقل المرآة التى تعكس صورة الحقيقة الكاملة .

و« كما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار ، لا لخفاء النهار واستتاره ، لكن لشدة ظهوره ، فإن بصر الخفاش ضعيف ، يبهره نور الشمس إذا أشرقت ، فتكون قوة ظهوره – مع ضعف بصره – سببًا لامتناع إبصاره فلا يرى شيئًا إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره – فكذلك عقولنا ضعيفة ، وجمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق والاستنارة ، وفى غاية الاستغراق والشمول ، حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض ، فصار ظهوره سبب خفائه ، فسبحان من احتجب بإشراق نوره ، واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره ، ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور ، فإن الأشياء تستبان بأضدادها ، وما عم وجوده – حتى إنه لا ضد له – عسىّ إدراكه ، فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة عن قرب ، ولما اشتركت فى الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر »[١٢] . .

---

(١١) إحياء علوم الدين – جـ ٤ ص ٣١٣ و ٣١٥ .

(١٢) إحياء علوم الدين – جـ ٤ ص ٣٢١ و ٣٢٢ .

« وأما من قويت بصيرته ولم تضعف منته ، فإنه فى حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله تعالى ، ولا يعرف غيره ، يعلم أنه ليس فى الوجود إلا الله ، وأفعاله أثر من آثار قدرته ، فهى تابعة له ، فلا وجود لها بالحقيقة دونه ، وإنما الوجود للواحد الحق الذى به وجود الأفعال كلها ، ومن هذه حاله فلا ينظر فى شىء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ، ويذهل عن الفعل ، من حيث إنه سماء وأرض وحيوان وشجر . . إلخ .

ثم إن المدركات كلها التى هى شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان فى الصبا عند فقد العقل ، ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا ، وهو مستغرق الهم بشهواته ، وقد أنس بمدركاته ومحسوساته ، وألفها ، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس ، ولذلك إذا رأى – على سبيل المفاجأة – حيوانًا غريبًا ، أو فعلا من أفعال الله تعالى خارقًا للعادة عجيبًا ، انطلق لسانه بالمعرفة ، طبعًا ، فقال : « سبحان الله » . . وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة ، وكلها شواهد قاطعة لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها ، ولو فرض أن أكمه بلغ عاقلا ، ثم انشقت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء والأرض والأشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة ، لخيف على عقله أن ينبهر ، لعظم تعجّبه من شهادة هذه العجائب لخالقها »[١٢] .

وبهذا التصوير النفسى الدقيق يصبح « الحضور » حضور « وجود » ، لا حضور « ذات » ، ولهذا احتاج « العارف » إلى معاناة ، للتخلص من « علائق الدنيا والتجرد للطلب » . .

لما سئل رسول الله – ﷺ – عن « الشرح » ومعناه فى قوله تعالى : (فمن

---

(١٢) إحياء علوم الدين – جـ ٤ ص ٣٢١ و ٣٢٢ .

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)[١٣] – قال : « وهو نور يقذفه الله تعالى فى القلب » ، فقيل : وما علامته ؟ قال : « التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود » ، وهو الذى قال فيه عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رشّ عليه من نوره » ، فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف . . وذلك النور ينبجس من الجود الإلهى فى بعض الأحايين ، ويجب الترصد له ، كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها »[١٤] .

وقد حاول ابن عربى استيحاء هذا « النور » الذى كشف الله به « الظلمة » ، فجمع بينهما فى محاولة لتصوير الطريق إلى الله ، مستهديًا بالآية الكريمة : (ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ، ولو شاء لجعله ساكنًا ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً)[١٥] – فقال رحمه الله : « باسم النور وقع الإدراك ، وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول ، ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد ، تشير إلى ما فيها من الخفاء ، لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظل له ؟ . . فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال ، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل ، فمن حيث هو ظل له لا يعلم ، ومن حيث ما يجهل ما فى ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق ، فلذلك تقول : إن الحق معلوم لنا من وجه ، مجهول لنا من وجه (ألم تر إلى ربك كيف مد

---

(١٣) سورة الأنعام – ١٢٥ .

(١٤) المنقذ من الضلال – ص ٧٥ و٧٦ .

(١٥) سورة الفرقان – ٤٥ و٤٦ .

الظل ، ولو شاء لجعله ساكنًا) ؟ أى يكون فيه بالقوة ، يقول : ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل ، فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود ، (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) ، وهو اسمه النور الذى قلناه ، ويشهد له الحس ، فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ، (ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا) ، وإنما قبضه إليه لأنه ظله ، فمنه ظهر ، وإليه يرجع الأمر كله .

فما أوجد الحق الظلال ، وجعلها ساجدة متفيئة عن اليمين والشمال ، إلا دلائل لك عليك وعليه ، لتعرف من أنت ، وما نسبتك إليه ، وما نسبته إليك ، حتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى إلى الله ، وبالفقر النسبى بافتقار بعضه إلى بعض ، وحتى تعلم من أين ، أو من أى حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس ، والغناء عن العالمين ، واتصف العالم بالغناء ، أو بغناء بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به »[١٦] . .

والإحساس بالافتقار إحساس بالعجز . . ولكن حين يقوى الإنسان على حاجاته المادية ، ويعيش لما هو أسمى ، متنورًا النور الإلهى ، فقد يصبح فى حالة « اللا إنسان » ، فإذا عبر عن هذه الحالة عبر بما لم نألف ، وما يخالف « قيمنا » المعتادة ، ومن ثم يناله منا التكفير والقتل والتمثيل ! !

* * *

ومن عجيب الأمر أن المفكرين الإسلاميين – من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار ، كما اعتاد المحدثون أن يقولوا – متفقون على ظاهرة « التسامى وكمال

---

(١٦) فصوص الحكم – ص ١٠٢/١٠٥ .

المعرفة » ، متفقون على مشروعية « الاتصال » و « الرؤية » . . فابن تيمية – الذى حمل « السيف » فى وجه الحلاج وابن عربى ومن نحا نحوهما – يقول : « إنها مشاهدة قلبية ، تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه ، فيظنها رؤية بعينه »[١٧] . . ويضيف : « فأحدهم قد يذكر الله حتى يغلبه على قلبه ذكر الله ، ويستغرق فى ذلك ، فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله ، ويفنى ذكره وشهوده لما سواه ، فيتوهم أن الأشياء قد فنيت ، وأن نفسه فنيت ، حتى يتوهم أنه هو الله ، وأن الوجود هو الله »[١٨] . .

ويقدم الدليل من واقع القول المأثور : « كما فى الصحيحين ، عن النبى – ﷺ – أنه قال : « قد كان فى الأمم قبلكم محدّثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر » . . وكان عمر يقول : اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون ، فإنها تجلى لهم أمور صادقة . . وفى الترمذى ، عن أبى سعيد ، عن النبى – ﷺ – أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » ، ثم قرأ : (إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) . وقال بعض الصحابة : أظنه – والله – للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم وفى صحيح البخارى ، عن أبى هريرة ، عن النبى – ﷺ – أنه قال : « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته ، كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها » ، وفى رواية : « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » ، فقد أخبر أنه يسمع بالحق ويبصر به . .

وكانوا يقولون : إن السكينة تنطق على لسان عمر رضى الله عنه ، وقال

---

(١٧) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ١ ص ٢٩٠ .

(١٨) المصدر السابق – جـ١ ص ١٥٠ .

ﷺ : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكًا يسدده » ، وقال الله تعالى : (نور على نور) ، نور الإيمان مع نور القرآن ، وقال تعالى : (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) ، وهو المؤمن على بينة من ربه ، ويتبعه شاهد من الله ، وهو القرآن ، شهد الله فى القرآن بمثل ما عليه المؤمن من بينة الإيمان ، وهذا القدر مما أقرّ به حذاق النظار لما تكلموا فى وجوب النظر وتحصيل العلم ، فقيل لهم : أهل التصفية والرياضة والعبادة والتأله يحصل لهم المعارف والعلوم اليقينية بدون النظر .

وهذا أقر به حذاق النظار ، متقدميهم كالكيا الهراس والغزالى وغيرهما ، ومتأخريهم كالرازى والآمدى ، وقالوا : نحن لا ننكر أن يحصل لناس علم ضرورى بما يحصل لنا بالنظر »[19] .

ومع هذا ، فإنه يعود ليحمل على « القوم » بدون دليل ، أو بدليل أقرب إلى الافتراء . . يقول : « وأصحاب الحلاج لما قتل كان يأتيهم من يقول : أنا الحلاج ، فيرونه على صورته عيانًا ، وكذلك شيخ بمصر يقال له الدسوقى ، بعد أن مات ، كان يأتى أصحابه من جهته رسائل وكتب مكتوبة ، وأرانى صادق من أصحابه الكتاب الذى أرسله ، فرأيته بخط الجن ، وقد رأيت خط الجن غير مرة ، وفيه كلام من كلام الجن »[20] .

ولا أحد يدرى كيف عرف أنه خط الجن ، وإذا كانت الجن من عالم غير مرئى ، فإن الاعتراف بمراسلتهم لاينفى المراسلة مع غيرهم .

---

(١٩) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ١ ص ٥١ و٥٣ .

(٢٠) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ١ ص ٧٢ .

والشيخ النَّراق – أحد أعلام الشيعة – يقول : فكما لا تجوز رؤية الله سبحانه فى الدنيا بالعين والبصر ، فكذلك لا تجوز فى الآخرة ، وكما تجوز رؤيته بالعقل والبصيرة لأهل البصائر – أعنى غاية الانكشاف والوضوح ، بحيث تتأدى إلى المشاهدة واللقاء – فكذلك تجوز رؤيته فى الآخرة بهذا المعنى ، والحجاب بينه وبين خلقه ليس إلا الجهل وقلة المعرفة ، دون الجسد[٢١] . .

ويهتدى إلى العامل النفسى عن طريق بيانه آداب قراءة القرآن ، إذ يقول : درجات القراءة ثلاث :

الأولى ، وهى أدناها ، أن يقدر العبد أنه يقرؤه على الله تعالى ، واقفًا بين يديه ، وهو ينظر إليه ، ومستمع منه ، فتكون حاله – على هذا التقدير – التملق والسؤال والتضرع والابتهال . .

الثانية : أن يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بألطافه ، ويناجيه بإحسانه وإنعامه ، فمقامه الهيبة والحياء والتعظيم والإصغاء . .

الثالثة : أن يرى فى الكلام المتكلم ، وفى الكلمات الصفات ، فلا ينظر إلى نفسه وإلى تلاوته ، ولا إلى تعلق الإنعام به ، من حيث إنه منعم عليه ، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلم ، موقوف الفكر عليه ، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم من غيره ، وهذه درجة المقربين والصديقين »[٢٢] . .

وهذه الدرجة عبّر عنها إخوان الصفا – الذين يمثلون الفكر المادى والفلسفى إلى حد ما – بقولهم : إنهم يرونه رؤية الحق فى جميع تصرفاتهم ، ويشاهدونه فى كل حالاتهم ، لا يسمعون إلا منه ، ولا ينظرون إلا إليه ، ولا يرون غيره على

(٢١) جامع السعادات – جـ ٣ ص ١٦٦ ولا نسلم بما جاء به .

(٢٢) جامع السعادات – جـ ٣ ص ٣٧٦ .

الحقيقة ، فمن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق ، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق[٢٣] .

ويستشهد إخوان الصفا بقول أرسطاليس : إنى ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بدنى ، وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن ، فأكون داخلا فى ذاتى ، خارجًا عن جميع الأشياء ، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجبًا باهتًا ، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف[٢٤] . .

ولا يبعد عن هذا ما ذهب إليه السهروردى – وهو من العلماء الذين ندبوا أنفسهم لصحبة المتصوفة ، وتسجيل أقوالهم وأخبارهم ، بقوله : « من كلام بعض المحققين مخاطبات وردت عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهرة وباطنة ، وتمسكهم بأصول القوم من صدق التقوى ، وكمال الزهد فى الدنيا ، فلما صفت أسرارهم تشكلت فى سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة ، فتنزلت بهم تلك المخاطبات عند استغراق السرائر ، ولا يكون ذلك كلامًا يسمعونه ، بل كحديث فى النفس ، يجدونه برؤية موافقًا للكتاب والسنة ، مفهومًا عند أهله ، موافقًا للعلم ، ويكون ذلك مناجاة لسرائرهم ، ومناجاة سرائرهم إياهم ، فيثبتون لأنفسهم مقام العبودية ، ولمولاهم الربوبية ، فيضيفون ما يجدونه إلى أنفسهم وإلى مولاهم ، وهم مع ذلك عالمون بأن ذلك ليس كلام الله ، إنما هو علم حادث أحدثه الله فى بواطنهم »[٢٥] . .

ومن هؤلاء القوم من « إذا صفا باطنه قد يغيب فى الذكر من كمال أنسه ،

---

(٢٣) رسائل إخوان الصفا – جـ ١ ص ٣٧٦ .

(٢٤) المصدر السابق – جـ١ ص ١٣٨ .

(٢٥) عوارف المعارف – ص ٨٠ .

وحلاوة ذكره حتى يلتحق فى غيبته فى الذكر بالنائم ، وقد تتجلى له الحقائق فى لبسة الخيال أولا ، كما تنكشف الحقائق للنائم فى لبسة الخيال . . ولبسة الخيال الذى هو بمثابة الجسد مثال انبعث من نفس الرائى فى المقام ، من استصحاب القوة الوهمية والخيالية من اليقظة .

وقد تتجرد للذاكر الحقائق من غير لبسة المثال ، فيكون ذلك كشفاً وإخباراً من الله تعالى إياه ، ويكون ذلك تارة بالرؤية ، وتارة بالسماع ، وقد يسمع من باطنه ، وقد يطرق ذلك من الهواء ، لا من باطنه ، كالهواتف ، يعلم بذلك أمراً يريد الله إحداثه له أو لغيره ، فيكون إخبار الله إياه بذلك مزيداً ليقينه ، أو يرى فى المنام حقيقة الشىء »[٢٦] . .

ويؤيد هذا التصوير قول الإمام القشيرى : « وتحقيق الرؤيا خواطر ترد على القلب ، وأحوال تتصور فى الوهم ، إذا لم يستغرق النوم جميع الاستشعار ، فيتوهم الإنسان عند اليقظة أنه كان رؤية فى الحقيقة . . وإنما كان ذلك تصوراً وأوهاماً للخلق تقرّرت فى قلوبهم ، وحين زال عنهم الإحساس الظاهر تجردت تلك الأوهام عن المعلومات بالحس والضرورة ، فقويت تلك الحالة عند صاحبها ، فإذا استيقظ ضعفت تلك الأحوال التى تصورها ، بالإضافة إلى حال إحساسه بالمشاهدات ، وحصول العلوم الضرورية ، ومثاله : كالذى يكون فى ضوء السراج ، فيتقاصر نور السراج بالإضافة إلى ضياء الشمس ، فمثال حال النوم كمن هو فى ضوء السراج ، ومثال المستيقظ كمن تعالى عليه النهار ، فإن المستيقظ يتذكر ما كان متصوراً له فى حال نومه »[٢٧] . .

---

(٢٦) المصدر السابق – ص ٢١٧/٢١٦ وانظر الفتوحات جـ ٤ ص ٣٧٦ .

(٢٧) الرسالة القشيرية – جـ ٢ ص ٧١٥ .

وكما سبق القول : ما يحدث فى النوم يمكن أن يحدث فى اليقظة ، إذا وصل المرء إلى الحد الفاصل بين المادة والروح ، أو قل إذا سما المرء على غرائزه وعاداته ، وقوى اتصاله بخالقه ، عند ذلك يتخلص المرء من الواقع الذى يعيشه ، بل من الوجود المادى كله ، ويصبح فى عالم الروح ، أو قل عالم الوهم ، و« بالوهم يخلق كل إنسان فى قوة خياله مالا وجود له إلا فيها »[٢٨] ، كما يقول ابن عربى

فوقتا يكون العبد ربًّا بلا شك
وكتًا يكون العبد عبدًا بلا إفك

فإن كان عبدًا كان بالحق واسعًا
وإن كان ربًّا كان فى عيشة ضنك

فمن كونه عبدًا يرى عين نفسه
وتتسع الآمال منه بلا شك

ومن كونه ربًّا يرى الخلق كله
يطالبه من حضرة المُلك والمَلك

ويعجز عما طالبوه بذاته
لذلك بعض العارفين به يبكى[٢٨]

(٢٨) فصوص الحكم – ص ٨٨ و ٩٠ وانظر الفتوحات – جـ ٢ ص ٣٢٥ .

وقد نفهم من شعرا ابن عربى أنه كلما ازدادت النفس غنى ازدادت أعباؤها ، لكننا نفهم – فى الوقت نفسه – أن رحلتنا داخل النفس هى رحلتنا خارج النفس ، فالنفس مرآة الكون ، أو قل : إن المرائى الكونية تتشكل فى النفس على وفق انفعالاتها ، وقد تهم النفس مالا تحسه ، وقد يلتبس الحس بالخيال ، وقد يقوى الحس بما لا نجرؤ على التعبير عنه . .

رفع إلى أبى صالح عبد القادر الجيلى رجل ادعى أنه رأى الله عز وجل بعينى رأسه ، فقال : أحق ما يقولون عنك ؟ قال : نعم . . فانتهره ونهاه عن هذا القول ، وأخذ عليه ألا يعود إليه . . فقيل للشيخ : أمحق هو أم مبطل ؟ فقال : هذا محقّ ملبّس عليه ، وذلك أنه شهد ببصيرته نور الجمال ، فظن أن بصره رأى ما شهده ببصيرته ، وإنما رأى بصره ببصيرته فقط ، وهو لا يدرى ، قال الله تعالى : (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان)[٢٩] .

تعبير دقيق يمثل أن حالة الاستغراق فى الشىء يجسّده ، لأنه ينسلخ عن عالمه ، ويعيش عالم محبوبه الذى أخذ عليه الحس والفكر والوجدان ، « مثل من يحكم برؤية صورة زيد فى المرآة . . هذا الحكم غير مطابق للواقع ، فإنه لم ير فى المرآة صورة زيد أصلا ، لأنه لا صورة فى المرآة قطعًا حتى ترى ، ولا يقال لهذا الشخص فى العرف أنه كاذب ، وإن لم يكن مطابقًا لنفس الأمر ، فهو معذور فى هذا الحكم ، وعلامة الكذب مرتفعة عنه »[٣٠] . . و « كثيراً ما يستتر عن نظر المحب غير محبوبه ، بواسطة استيلاء حب محبوبه عليه ، فلا يرى غير محبوبه ، لا أنه ليس فى نفس الأمر غير محبوبه ، فإنه مخالف لحكم الحس

(٢٩) الطبقات الكبرى – جـ١ ص ١٢٧ .

(٣٠) المكتوبات – جـ ١ ص ٤٤ .

والعقل والشرع ، وتصير هذه المحبة أحيانًا باعثة على الحكم بالإحاطة والقرب الذاتيين »[٣١] . . ومن ثم يكون « اليقين الوجدانى أنهم يرونه جل شأنه ، ويجدون فى أنفسهم الالتذاذ المتريث على الرؤية على وجه الكمال ، ولكن المرئى لا يكون مدركًا لهم أصلا ، ولا يحصل لهم شىء منه قطعًا غير وجدان الرؤية ، وغير الالتذاذ به »[٣٢] . .

ومن هنا كان الحكم بعجز العقل ، إذ الأمر مجرد ذوق وحس ووجدان . .

قال رجل للنورى : ما الدليل على الله ؟ قال : الله . قال : فما العقل ؟ قال : العقل عاجز ، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

وقال ابن عطاء : العقل آلة العبودية ، لا للإشراف على الربوبية[٣٣] . .

فعلى الذين يسارعون بالتكفير أن يضعوا هذا الواقع فى حسابهم ، وإلا ، فإذا كان الأمر مجرد منطق جدلى فقد جوز القوم الرؤية بالعقل ، وأوجبوها بالسمع – بالإضافة إلى ما عنينا بتفصيله – فقالوا : « إنما جاز فى العقل ، لأنه موجود ، وكل موجود فجائز رؤيته ، إذا وضع الله تعالى فينا الرؤية له ، ولو لم تكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام : (أرنى أنظر إليك)[٣٤] جهلا وكفرًا . . ولما علق الله تعالى الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله : (فإن استقر مكانه فسوف ترانى)[٣٤] – وكان ممكنًا فى العقل استقراره

---

(٣١) المكتوبات – جـ١ ص ٤٣ .

(٣٢) المصدر السابق – جـ٣ ص ٦٠ .

(٣٣) التعرف لمذهب أهل التصوف – الكلا باذى – مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٩ ص ٧٨ و ٧٩ .

(٣٤) سورة الأعراف – ١٤٣ .

لو أقره الله – وجب أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة فى العقل ، ممكنة . . فإذا ثبت جوازه فى العقل ، ثم جاء السمع بوجوبه ، بقوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)[٣٥] . . وقوله : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)[٣٦] . . وقوله : (لِلَّذِينَ أحسنوا الحسنى وزيادة)[٣٧] ، وجاءت الرواية بأنها الرؤية ، وقال النبى ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ، لا تضامون فى رؤيته يوم القيامة » ، والأخبار فى هذا مشهورة متواترة – وجب القول به ، والإيمان والتصديق له[٣٨] .

ومع هذا نقول : إن قدم الاستدلاليين خشبية ، والقدم الخشبية واهنة جدًّا . . كما قال جلال الدين الرومى ، لأنه – فى رأى ابن عربى – « لو كان هذا العلم الذى أعطاه التفكر فى الله نورًا ماطرأ على المحل ظلمة شبهة ، ولا ظلمة تشكيك أصلا ، وقد طرأت ، والظلمة ليس من شأنها أن تنفر النور ، ولا لها سلطان عليه ، وإنما السلطان للنور المنفّر الظُّلَم ، فدل ذلك على أن علوم المتكلمين فى ذات الله والخاضعين فيه ليست أنوارًا ، وهم يتخيلون – قبل ورود الشبهة – أنهم فى نور ، وعلى بينة من ربهم فى ذلك ، فلا يبدو لهم نقصهم حتى ترد عليهم الشبهة ، وما يدريك لعل تلك الشبهة التى يزعمون أنها شبهة هى الحق والعلم . . ثم إنه ما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به ، وهم فيه مختلفون ، وإن اتصفوا جميعهم مثلا بالأشاعرة ، فيذهب أبو المعالى خلاف ما ذهب إليه

---

(٣٥) سورة القيامة – ٢٢ و٢٣ .

(٣٦) سورة المطففين – ١٥ .

(٣٧) سورة يونس – ٢٦ .

(٣٨) التعرف لمذهب أهل التصوف – ص ٥٧ .

القاضى ، ويذهب القاضى إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ ، ويذهب الأستاذ إلى مذهب فى مسألة يخالف فيها الشيخ ، والكل يدعى أنه أشعرى ، وكذلك المعتزلة ، وكذلك الفلاسفة فى مقالاتهم فى الله ، وفيما ينبغى أن يعتقد ، ولايزالون مختلفين ، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد ، واسم واحد[٣٩]

---

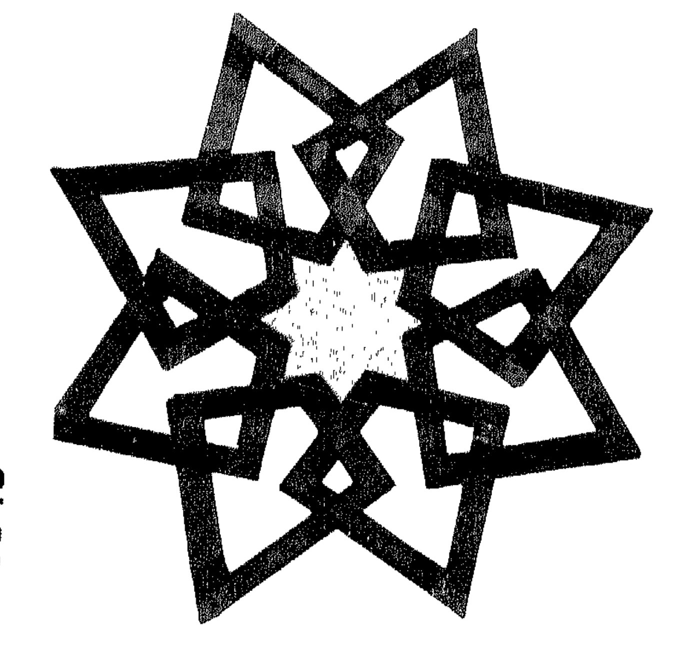
(٣٩) الفتوحات - جـ ٣ ص ٨٢ .

الفهرست

هــذا الكتــاب

هذه قراءة جديدة فى الفكر الإسلامى تضم موضوعات ثلاثة . الصوفية من خلال مفاهيمها وطبقاتها وأهدافها قديما وحديثا ، ومعرفة الله سبحانه وتعالى من خلال التجارب الروحية للسلف الصالح ، ثم كيفية الوصول إلى الخالق العظيم ..

وهى قراءة تستهدف تعريف القارئ الحديث بدينه الذى يقوم على التفكير والاستدلال والمعرفة الصادقة .



ص
٧٥